Michael Löwy

Ecosocialismo

La alternativa radical a la catástrofe ecológica capitalista

ENSAYO | Biblioteca Nueva

MICHAEL LÖWY

ECOSOCIALISMO

La alternativa radical a la catástrofe ecológica capitalista

Traducción de Maysi Veuthey

BIBLIOTECA NUEVA

grupo editorial
siglo veintiuno

siglo xxi editores, s. a. de c. v.
CERRO DEL AGUA, 248, ROMERO DE TERREROS,
04310, **MÉXICO**, DF
www.sigloxxieditores.com.mx

siglo xxi editores, s. a.
GUATEMALA, 4824,
C 1425 BUP, **BUENOS AIRES**, ARGENTINA
www.sigloxxieditores.com.ar

salto de página, s. l.
ALMAGRO, 38,
28010, **MADRID**, ESPAÑA
www.saltodepagina.com

biblioteca nueva, s. l.
ALMAGRO, 38,
28010, **MADRID**, ESPAÑA
www.bibliotecanueva.es

editorial anthropos / nariño, s. l.
DIPUTACIÓ, 266,
08007, **BARCELONA**, ESPAÑA
www.anthropos-editorial.com

Título original: *Écosocialisme. L'alternative radicale à la catastrophe écologique capitaliste,* Editions Mille et une nuits, 2012.

Diseño cubierta: José María Cerezo

© Mille et une nuits, Librairie Arthéme Fayard, 2012
© Michael Löwi, 2012
© Editorial Biblioteca Nueva, S. L., Madrid, 2012
Almagro, 38
28010 Madrid
www.bibliotecanueva.es
editorial@bibliotecanueva.es

ISBN: 978-84-9940-648-0

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con la autorización de los titulares de propiedad intelectual. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y sigs., Código Penal). El Centro Español de Derechos Reprográficos (www.cedro.org) vela por el respeto de los citados derechos.

Índice

Prefacio. Antes del diluvio el ecosocialismo, la apuesta política actual
Postcriptum
I. SOCIALISMO ECOLÓGICO
Capítulo 1. ¿Qué es el ecosocialismo?
Capítulo 2. Ecosocialismo y planificación democrática
II. MARXISMO Y ECOSOCIALISMO
Capítulo 3. Progreso destructivo Marx, Engels y la ecología
Capítulo 4. La revolución es el freno de emergencia Actualidad político-ecológica de Walter Benjamin
III. ASPECTOS ESENCIALES DE LA TEORÍA Y LA PRÁCTICA ECOSOCIALISTAS
Capítulo 5. Por una ética ecosocialista
Capítulo 6. Ecología y altermundialismo
Capítulo 7. Ecología y publicidad
IV. ESTUDIO DE CASOS: ESTADOS UNIDOS Y BRASIL
Capítulo 8. Una ecología de izquierdas en Estados Unidos
Capítulo 9. En Brasil, el combate de Chico Mendes
ANEXOS
1. Manifiesto ecosocialista internacional (septiembre de 2001)
2. Red brasileña ecosocialista (2003)
3. Declaración ecosocialista internacional de Belem (2008)
4. Copenhague, 12 de abril de 2049 (2009)
5. Cancún (2010) ¡Cambiemos el sistema (capitalista), no el clima!
La perspectiva ecosocialista
Bibliografía selectiva

PREFACIO
Antes del diluvio
el ecosocialismo, la apuesta política actual

El ecosocialismo es una corriente política fundada sobre una constatación fundamental: la salvaguarda del equilibrio ecológico del planeta; la protección de un medio ambiente favorable a las especies vivas —incluida la nuestra— es incompatible con la lógica expansiva y destructiva del sistema capitalista. La búsqueda del «crecimiento» bajo los auspicios del capital nos conduce a corto plazo —en los próximos decenios— a una catástrofe sin precedentes en la historia de la humanidad: el calentamiento global.

James Hansen, climatólogo de la NASA, uno de los más importantes especialistas mundiales en cuestiones de cambio climático —la administración Bush intentó en vano impedir que sus pronósticos se hicieran públicos—, escribe lo siguiente en el primer párrafo de un libro publicado en 2009:

> El planeta Tierra, la creación, el mundo en el que se ha desarrollado la civilización, el mundo con las normas climáticas que conocemos, con su geografía costera estable, está en peligro, un peligro inminente. Ahora tenemos pruebas evidentes de la crisis [...]. La sorprendente conclusión es que la continua explotación de todos los combustibles fósiles de la Tierra no solo amenaza a millones de especies del planeta, sino también a la propia supervivencia de la humanidad —y en un plazo de tiempo inferior al que se suponía[1].

Es una afirmación ampliamente compartida. Hervé Kempf, en su incisivo y bien informado libro *Comment les riches détruisent la planète* (2007), presenta, sin eufemismos ni falsas apariencias, los escenarios del desastre que se prepara: a partir de un determinado umbral, que podríamos alcanzar mucho antes de lo previsto, el sistema climático podría desbocarse de manera irreversible; ya no podría quedar excluido un cambio súbito y brutal, que provocaría

que la temperatura global aumentara varios grados, hasta un nivel insoportable. Ante esta constatación, confirmada por los científicos y compartida por millones de ciudadanos del mundo entero conscientes del drama, ¿qué hacen los poderosos, la oligarquía de los multimillonarios que dirigen la economía mundial? «El sistema social que rige actualmente la sociedad humana, el capitalismo, se opone ciegamente a los cambios que es indispensable desear si se quiere conservar para la existencia humana su dignidad y sus expectativas». Una clase dirigente depredadora y codiciosa obstaculiza cualquier voluntad de transformación efectiva; casi todas las esferas de poder y de influencia se someten a su pseudorrealismo, que pretende que es imposible cualquier alternativa y que la única vía imaginable es la del «crecimiento». Esta oligarquía, obsesionada con el consumo ostentoso y la competencia suntuaria —como ya señalaba el economista americano Thorstein Veblen[2]—, es indiferente a la degradación de las condiciones vitales de la mayoría de los seres humanos y está ciega ante la gravedad del envenenamiento de la biosfera[3].

Los «responsables» del planeta —multimillonarios, dirigentes, banqueros, inversores, ministros, parlamentarios y todo tipo de «expertos»— motivados por la limitada y miope racionalidad del sistema, obsesionados con los imperativos de crecimiento y de expansión, con la lucha por las partes del mercado, con la competitividad, los márgenes de beneficio y la rentabilidad, parece que obedecen al principio proclamado por Luis XV: «Después de mí, el diluvio». El diluvio del siglo XXI corre el riesgo de adoptar la forma de una subida inexorable de las aguas, como el de la mitología bíblica, ahogando bajo sus olas las ciudades costeras de la civilización humana.

El espectacular fracaso de las conferencias internacionales sobre el cambio climático de Copenhague (2008) y de Cancún (2010) ilustran esta ceguera: los poderosos de este mundo, empezando por los Estados Unidos y China, rechazaron cualquier compromiso concreto y numérico, incluso mínimo, de reducción de emisiones de CO_2. Las medidas tomadas hasta ahora por los poderes más «ilustrados» —

cuerdos de Kioto, paquete clima/energía europea, con sus «mecanismos de flexibilidad» y sus mercados de derechos de contaminación— revelan, como señala el ecologista belga Daniel Tanuro, una «política de mentecatos» incapaz de afrontar el desafío del cambio climático; lo mismo cabe decir, *a fortiori,* de las soluciones «tecnológicas» por las que tienen preferencia el presidente Obama y los gobiernos europeos: el «vehículo eléctrico», los agrocombustibles, el *«clean carbon»* y esa energía maravillosa, limpia y segura: la nuclear (era antes de la catástrofe de Fukushima)...

Como ya previó Marx en *La ideología alemana,* las fuerzas productivas se están convirtiendo en fuerzas destructivas, creando un riesgo de destrucción física para decenas de millones de seres humanos —un escenario peor que los «holocaustos tropicales» del siglo XIX estudiados por Mike Davis[4].

¿Cuál es, pues, la solución alternativa? ¿La penitencia y la ascesis individual, como parece que proponen tantos ecologistas? ¿La reducción drástica del consumo? El agrónomo Daniel Tanuro comprueba con lucidez que la crítica cultural del consumismo propuesto por los «objetores del crecimiento» es necesaria, pero no suficiente. Hay que atacar el propio modo de producción. Solo una toma de conciencia colectiva y democrática permitiría, a la vez, responder a las necesidades sociales reales, reducir el tiempo de trabajo, suprimir las producciones inútiles y perjudiciales, sustituir las energías fósiles por la solar. Todo esto implica una incursión profunda en el régimen de la propiedad capitalista, una extensión radical del sector público y de la gratuidad, en resumen, un plan ecosocialista coherente[5].

La premisa central del ecosocialismo, implícita en la misma elección del este término, es que todo socialismo no ecológico es un callejón sin salida. Corolario: una ecología no socialista es incapaz de tomar en consideración los retos actuales.

La asociación que lleva a cabo del «rojo» —la crítica marxista del capital y el proyecto de una sociedad alternativa— y el «verde» —la crítica ecologista del productivismo— no tiene nada que ver con las

combinaciones gubernamentales llamadas «rojiverdes», esas coaliciones entre la socialdemocracia y determinados partidos verdes, que se forman en torno a un programa social-liberal de gestión del capitalismo. El ecosocialismo es una propuesta *radical* —es decir, que ataca la raíz de la crisis ecológica— que se diferencia tanto de las variantes productivistas del socialismo del siglo XX (sea este la socialdemocracia o el «comunismo» de factura estalinista) como de las corrientes ecológicas que se acomodan, de una u otra forma, al sistema capitalista. Es una propuesta radical que no solo pretende una transformación de las relaciones de producción, una mutación del aparato productivo y de los modelos dominantes de consumo, sino también crear un nuevo paradigma de civilización, incompatible con los cimientos de la civilización capitalista/industrial occidental moderna.

En la presente obra se tratará principalmente la corriente ecomarxista. Sin embargo, en la ecología social de inspiración anarquista del americano Murray Bookchin, en la ecología profunda del noruego Arne Naess y en los escritos de varios «objetores del crecimiento», entre ellos el francés Paul Ariés, encontramos análisis radicalmente anticapitalistas y propuestas alternativas próximas al ecosocialismo.

No es este un lugar para desarrollar una historia del ecosocialismo. Recordemos, no obstante, algunos hitos.

La idea de un socialismo ecológico —o de una ecología socialista— nace verdaderamente en los años 1970, bajo formas muy diversas, en los escritos de varios pioneros de la reflexión «roja y verde»; Manuel Sacristán (España), Raymond Williams (Reino Unido), André Gorz y Jean Paul Deléage (Francia) y Barry Commoner (Estados Unidos). Aparentemente, el término «ecosocialismo» no empieza a ser utilizado antes de los años 1980, cuando el partido alemán Die Grünen, una corriente de izquierdas, se autodenomina como «ecosocialista»; sus principales portavoces son Rainer Trampert y Thomas Ebermann. Hacia esta época se publica el libro *La Alternativa*[6], escrito por un disidente socialista de la Alemania del Este, Rudolf Bahro[7], que desarrolla una crítica radical al modelo

soviético y de la Alemania del Este, a favor de un socialismo ecológico. Durante los años 1980, el investigador norteamericano James O'Connor teoriza sobre su concepción de un marxismo ecológico y funda la revista *Capitalism, Nature and Socialism,* mientras que Frieder Otto Wolf, diputado europeo y dirigente de una corriente a la izquierda del Partido Verde alemán, y Pierre Juquin, antiguo dirigente comunista, reformista convertido a los planteamientos rojos/verdes, redactan juntos el libro *Europe's Green Alternative*[8], especie de tentativa de manifiesto ecosocialista europeo. Paralelamente, en España, en torno a la revista de Barcelona *Mientras tanto,* discípulos de Manuel Sacristán, como Francisco Fernández Buey, desarrollan también una reflexión ecológica socialista. En 2003, la IV.ª Internacional adopta, con motivo de su congreso, el documento «Ecología y revolución socialista», de inspiración claramente ecosocialista. En 2001, el filósofo americano Joel Kovel y yo mismo publicamos un *Manifeste écosocialiste,* que serviría de referencia para la fundación en París, en 2007, de la Red ecosocialista internacional —que distribuiría, con motivo del Foro social mundial de Belem (Brasil), la *Declaración de Belem,* un nuevo manifiesto ecosocialista sobre el problema del calentamiento global. Añadamos a esto los trabajos de John Bellamy Foster y de sus amigos de la conocida revista de izquierdas americana *Monthly Review,* que invocan una revolución ecológica con un programa socialista; los escritos de las ecosocialistas feministas Ariel Salleh y Terisa Turner; la revista *Canadian Dimension,* animada por los ecosocialistas Ian Angus y Cy Gornik; las reflexiones del revolucionario peruano Hugo Blanco sobre las relaciones entre indigenismo y ecosocialismo; los trabajos del investigador belga Daniel Tanuro sobre el cambio climático y los callejones sin salida del «capitalismo verde»; los trabajos de autores franceses cercanos a la corriente altermundialista, como Jean-Marie Harribey; los escritos del filósofo (discípulo de Ernst Bloch y de André Gorz) Arno Münster; las redes ecosocialistas de Brasil y de Turquía, las conferencias ecosocialistas que se empiezan a organizar en China, etc.

¿Cuáles son las convergencias y los desacuerdos entre el ecosocialismo y la corriente del decrecimiento? Recordemos en primer lugar que esta corriente, inspirada por las críticas a la sociedad de consumo —debidas sobre todo a Henri Lefebvre, a Guy Debord y a Jean Baudrillard— y al «sistema técnico» —descrito por Jean Baudrillard— está lejos de ser homogéneo. Se trata de una esfera de influencia plural, que se organiza entre dos polos: por una parte, antioccidentalistas tentados por el relativismo cultural (Serge Latouche), por otra parte, ecologistas republicanos/universalistas (Vicent Cheynet, Paul Ariès).

El economista Serge Latouche es, sin duda, el más controvertido de los partidarios del «decrecimiento». Ciertamente, parte de sus argumentos están justificados y se puede suscribir su empeño de desmitificación del «desarrollo sostenible», de crítica a la religión del crecimiento y del progreso, y su llamamiento a un cambio cultural. Pero son muy discutibles su rechazo en bloque al humanismo occidental, al pensamiento de la Ilustración y a la democracia representativa, así como su relativismo cultural. A pesar de lo que anuncia, resulta difícil entender cómo sus preconizaciones no nos llevarían a la Edad de Piedra. Y es difícilmente sostenible su denuncia de las propuestas de Attac (Jean-Marie Harribey) para los países del sur —desarrollar las redes de conducción de agua, las escuelas y los centros de salud—, por ser «etnocéntricas», «occidentalistas» y «destructoras de los modos de vida locales». Por último, su argumento para no hablar del capitalismo —o hablar tan poco, puesto que sería descubrir la pólvora, ya que esta crítica «ya está hecha y bien hecha por Marx»— no es serio: es como si no hubiera necesidad de denunciar la destrucción productivista del planeta porque Gorz ya lo ha criticado y «lo ha hecho bien»...

Más interesante es la corriente universalista, representada especialmente por la revista *Décrossance,* incluso aunque se puedan criticar las ilusiones «republicanas» de Cheynet y Ariès. Contrariamente al primero, este segundo polo tiene numerosos puntos de convergencia —a pesar de las polémicas— con los altermundialistas de Attac, los ecosocialistas y la izquierda de la izquierda francesa (PG y NPA) por las temáticas que defiende:

extensión de la gratuidad, predominio del valor de uso sobre el valor de cambio, reducción del tiempo de trabajo y de las desigualdades sociales, ampliación de lo «no mercantil», reorganización de la producción de acuerdo con las necesidades sociales y la protección del medio ambiente.

En una obra reciente[9], el antiguo periodista y pastor Stéphane Lavignotte esboza un balance del debate entre los «objetores del crecimiento» y los ecosocialistas. ¿A qué hay que darle más importancia, a la crítica de las relaciones sociales de clase y a la lucha contra las desigualdades, o a la denuncia del crecimiento ilimitado de las fuerzas productivas? ¿Dónde debe recaer el mayor esfuerzo, en las iniciativas individuales, las experimentaciones locales, la simplicidad voluntaria, o en el cambio del aparato productivo y de la «megamaquinaria» capitalista? El autor se niega a elegir y propone asociar estas dos actuaciones complementarias. El reto, en su opinión, es combinar la lucha por el interés ecológico de clase de la mayoría, es decir, de los no propietarios de capital, y la política de las minorías activas por un cambio cultural radical. En otras palabras, conseguir —sin esconder las divergencias ni los inevitables desacuerdos— una «composición política» que reuniría a todos aquellos que saben que un planeta y una humanidad admisibles son contradictorios con el capitalismo y el productivismo, y que buscan el camino para salir de nuestro inhumano sistema.

Como conclusión a este breve prefacio, digamos por último que el ecosocialismo es un proyecto de futuro, una utopía radical, un horizonte de lo posible, pero también, e inseparablemente, una acción *hic et nunc,* aquí y ahora, que se fija objetivos concretos e inmediatos. La primera esperanza para el futuro reside en movilizaciones como la de Seattle en 1990, que vio la convergencia de los ecologistas y de los sindicalistas antes de que naciera el movimiento altermundialista; o las protestas de cien mil personas en Copenhague en 2009, bajo la consigna «Cambiemos el sistema, no el clima»; o la conferencia de los pueblos sobre el cambio climático y la defensa de la Madre Tierra, en Cochabamba, Bolivia, en abril de

2010, que vio cómo se unían más de treinta mil delegados de movimientos indígenas, campesinos y ecologistas del mundo entero.

La presente obra no es una sistematización de las ideas o las prácticas ecosocialistas. Retomando varios artículos que he publicado, se propone, más modestamente, explorar algunos aspectos, algunos campos y algunas experiencias ecosocialistas. Por supuesto, representa únicamente la opinión de su autor, que no coincide necesariamente con la de otros pensadores o redes que se proclaman pertenecientes a esta corriente. No pretende codificar una doctrina nueva ni fijar ningún tipo de ortodoxia. Una de las virtudes del ecosocialismo es, precisamente, su diversidad, su pluralidad, la multiplicidad de perspectivas y de enfoques, a menudo convergentes o complementarios —como demuestran los documentos publicados en el anexo, que proceden de diferentes redes ecosocialistas—, pero también, a veces, divergentes o, incluso, contradictorios.

MICHAEL LÖWY

1 James E. Hansen, *Storms of my Grandchildren. The Truth About the Coming Climate Catastrophe and our Last Chance to Save Humanity,* Nueva York, Bloombsbury, 2009, pág. IX.

2 Torstein B. Veblen, *Théorie de la classe de loisir* (1899), París, Gallimard, col. «Tel», 1979.

3 Hervé Kempf, *Comment les riches détruisent la planète,* París, Le Seuil, 2007. Véase también su igualmente interesante obra, *Pour sauver la planéte, sortez du capitalisme,* París, Le Seuil, 2009.

4 Mike Davis, *Génocidestropicaux. Catastrophes naturelles et famines coloniales. Aux origine du sous-développement,* París, La Découverte, 2009.

5 Daniel Tanuro, *L'Impossible Capitalisme vert,* París, La Découverte, col. «Les empêcheurs de penser en rond», 2010. Véase también la recopilación colectiva dirigida por Vicent Gay, *Pistes pour un anticapitalisme vert,* París, Syllepse, 2010, con las contribuciones, entre otros, de Daniel Tanuro, François Chesnais, Laurent Garrouste. También tenemos una crítica argumentada y precisa del capitalismo verde en las obras de los ecomarxistas estadounidenses: Richard Smith, «Green capitalismo: the god that failed», *Real-World Economics Review,* núm. 56, 2011 y John Bellamy Foster, Brett Clark y Richard York, *The Ecological Rift,* Nueva York, Monthly Review Press, 2010.

6 Rudolf Bahro, *Die Alternative. Zur Kritik des real existieren den Socialismus,* Europäishe Verlagsanstalt, 1977; *L'Alternative: pour une critique du socialisme existant réellement,* trad. bajo la dirección de Patrick Charbonneau, París, Stock 2, col. «Lutter», 1979.

7 Penny Kemp, Frieder Otto Wolf, Pierre Juquin, Carlos Antunes, Isabelle Stengers, Wilfrid Telkamper, *Europe's Green Alternative: A Manifesto For a New World,* Montreal, Black Rose Books, 1992.

8 Black Rose, Montreal, 1992.
9 Stéphane Lavignotte, *La décrossance est-elle souhaitable?,* París, Textuel, 2010.

Postcriptum

El 11 de marzo de 2011 llegan las terribles noticias de la catástrofe nuclear de Fukushima, en Japón. Por segunda vez en su historia, el pueblo japonés es víctima de la locura nuclear. Aún no se conoce la magnitud del desastre, pero es evidente que se trata de un momento crucial. En la historia de la energía nuclear civil habrá un antes y un después de Fukushima.

Después de Chernóbil, el *lobby* nuclear occidental encontró la réplica: la catástrofe de Ucrania era el resultado de la gestión burocrática, incompetente e ineficaz, propia del sistema soviético. «Esto no podría sucedernos a nosotros», nos repetían. ¿De qué vale este argumento hoy, cuando lo que está afectado es el bastión de la industria privada japonesa?

Los medios de comunicación han puesto en evidencia la irresponsabilidad, la falta de preparación y las mentiras de la Tokyo Electric Power Company (TEPCO) —con la complicidad activa de las autoridades locales y nacionales y de los organismos de control japoneses—, más preocupada por la rentabilidad que por la seguridad. Estos hechos son indiscutibles. Pero, si insistimos demasiado en este aspecto, corremos el riesgo de perder de vista lo esencial: *la inseguridad es inherente a la energía nuclear.* No solo, no más en este campo que en otros, no hay riesgo cero, sino que cualquier incidente es una amenaza que puede tener consecuencias incontrolables y desastrosas, irremediables. Estadísticamente, los accidentes son inevitables. El sistema nuclear es en sí insostenible. Tarde o temprano ocurrirán otros Chernóbil u otros Fukushima, provocados por errores humanos, disfuncionamientos internos, temblores de tierra, accidentes de aviación, atentados o por acontecimientos imprevisibles. Parafraseando a Jean Jaurès, podríamos decir que lo nuclear conlleva la catástrofe como los nubarrones, la tormenta.

Por tanto, no es sorprendente que el movimiento antinuclear se vuelva a movilizar a gran escala, ya con algunos resultados positivos, especialmente en Alemania. «Salida inmediata de lo nuclear», esta

consigna se expande como un reguero de pólvora. Sin embargo, la reacción de la mayoría de los gobiernos —primero en Europa y en Estados Unidos— es el rechazo a salir de la trampa nuclear. Se intenta calmar a la opinión pública con la promesa de una «seria revisión de la seguridad de nuestras centrales». La Moan[10], medalla de oro de la ceguera nuclear, vuelve incontestablemente al gobierno francés. Uno de los consejeros del presidente, el señor Henri Guaino, declaró recientemente: «El accidente nuclear de Japón podría favorecer a la industria francesa, cuya seguridad es una marca de fábrica». *No comment*...

Los nucleócratas —una oligarquía particularmente obtusa e impermeable— pretenden que el fin de lo nuclear en el mundo significaría la vuelta a las velas o a las lámparas de aceite. La auténtica realidad es que el 13,4 por 100 de la electricidad mundial lo producen las centrales nucleares. Podríamos prescindir de esta fuente de energía. Es posible, incluso probable, que, bajo la presión de la opinión pública, se reduzcan considerablemente los delirantes proyectos de expansión ilimitada de las capacidades nucleares y de construcción de nuevas centrales en muchos países. No obstante, se puede temer que este frenazo se vea acompañado de una huida hacia adelante en las energías fósiles más «sucias»: el carbón, el petróleo *offshore,* las arenas bituminosas, el gas de esquisto. El capitalismo no puede limitar su expansión y, por tanto, tampoco su consumo de energía. Y como la conversión a las energías renovables no es «competitiva», se puede prever un nuevo y rápido aumento de las emisiones de gases de efecto invernadero. El primer hito en la batalla socioecológica por una transición energética es el rechazo de este falso dilema, es imposible decidirse entre una hermosa muerte radioactiva y una lenta asfixia debida al calentamiento global. ¡Otro mundo es posible!

MICHAEL LÖWY
París

Le agradezco calurosamente a Luis Martínez Andrade su ayuda en la preparación de esta obra.

10 Alusión al verbo inglés *«to moan»,* lamentarse.

I
SOCIALISMO ECOLÓGICO

Capítulo 1
¿Qué es el ecosocialismo?

Crecimiento exponencial de la contaminación del aire en las grandes ciudades, del agua potable y del medio ambiente en general; calentamiento del planeta, deshielo de los dos casquetes polares (Groenlandia y Antártida), multiplicación de los cataclismos «naturales»; comienzo de destrucción de la capa de ozono en la atmósfera terrestre; destrucción, a velocidad cada vez mayor, de los bosques tropicales y rápida reducción de la biodiversidad por la extinción de miles de especies; agotamiento de los suelos, desertización; acumulación de residuos, particularmente nucleares, imposibles de gestionar, sea en los continentes o en los océanos; multiplicación de incidentes nucleares y amenaza de un nuevo Chernóbil; contaminación de los alimentos debida a los pesticidas y a otras sustancias tóxicas, o por manipulaciones genéticas, «vacas locas» y otras carnes con hormonas...

Todas las alarmas están al rojo vivo: es evidente que la loca carrera por el beneficio, la lógica productivista y mercantil de la civilización capitalista/industrial nos conducen a un desastre ecológico de consecuencias incalculables. No es ceder al catastrofismo comprobar que la dinámica de «crecimiento» infinito provocada por la expansión capitalista amenaza con destruir los cimientos de la vida humana sobre el planeta[11].

Los marxistas y la ecología

¿Cómo hay que reaccionar ante este peligro? El socialismo y la ecología —al menos algunas de sus corrientes— tienen objetivos comunes que conllevan un cuestionamiento de la autonomización de la economía, del reino de la cuantificación, de la producción como meta en sí misma, de la dictadura del dinero, de la reducción del universo social al cálculo de márgenes de beneficio y a las necesidades de acumulación del capital. Tanto el socialismo como la ecología se proclaman partidarios de valores cualitativos: el valor de

uso, la satisfacción de las necesidades, la igualdad social para unos, la salvaguarda de la naturaleza, el equilibrio ecológico para los otros. Ambos conciben la economía «encajada» en el entorno, el social para unos, el natural para los otros. La cuestión ecológica es *el gran reto* para una renovación del pensamiento marxista en el siglo XXI. Exige de los marxistas una profunda revisión crítica de su concepción tradicional de las «fuerzas productivas», así como una ruptura radical con la ideología del progreso lineal y con el paradigma tecnológico y económico de la civilización industrial moderna. El filósofo alemán Walter Benjamin fue uno de los primeros marxistas del siglo XX en plantearse este tipo de cuestiones: ya en 1928, en su libro *Sentido único,* denuncia la idea de dominio de la naturaleza como una «enseñanza imperialista» y propone un nuevo concepto de técnica: no es ya el dominio de la naturaleza por el hombre sino el «dominio de la relación entre naturaleza y humanidad». Unos años después, en las tesis sobre el concepto de Historia *(Über den Begriff der Geschichte,* 1949), enriqueció el materialismo histórico con las ideas de Charles Fourier: este visionario utópico soñó con «un trabajo que, lejos de explotar la naturaleza, [fuera] capaz de ayudarla a parir las creaciones que dormitan en su seno»[12].

Todavía hoy, el marxismo está lejos de haber subsanado su retraso en este campo. Sin embargo, ahora se están llevando a cabo varias reflexiones que empiezan a aplicarse a esta tarea. El ecologista y «marxista-polanyista» James O'Connor ha abierto una línea fecunda: a la primera contradicción del capitalismo, examinada por Marx, la de entre fuerzas y relaciones de producción, conviene añadir una segunda, la de entre fuerzas productivas y *condiciones de producción* —los trabajadores, el espacio urbano y la *naturaleza*—. Por su dinámica expansionista, el capital pone en peligro o destruye sus propias condiciones, empezando por el entorno natural. Una posibilidad que Marx no había tenido suficientemente en cuenta[13].

Otro punto de vista interesante es el que sugiere un «ecomarxista» italiano en uno de sus textos recientes: «La fórmula según la cual se produce una transformación de las fuerzas

potencialmente productivas en fuerzas efectivamente destructivas, sobre todo en relación con el medio ambiente, nos parece más apropiada y más significativa que el conocido esquema de la contradicción entre fuerzas productivas (dinámicas) y relaciones de producción (que las encadenan a las anteriores). Por otra parte, esta fórmula permite dar un fundamento crítico y no apologético al desarrollo económico, tecnológico, científico y, por tanto, elaborar un concepto de progreso *«diferenciado»* (E. Boch)»[14].

Tanto si es marxista como si no, en Europa, el movimiento obrero tradicional —sindicatos, partidos socialdemócratas y comunistas— sigue estando profundamente marcado por la ideología del progreso y por el productivismo: en varias ocasiones, ha llegado a defender, sin cuestionárselo demasiado, la energía nuclear o la industria del automóvil. Es cierto que empieza a haber una sensibilización hacia el ecologismo y esto se está empezando a difundir, especialmente en los sindicatos y los partidos de izquierdas de los países nórdicos, en España, en Alemania, etc.

El punto muerto del ecologismo

La gran contribución de la ecología fue —y sigue siéndolo— concienciarnos de los peligros que amenazan al planeta, que son consecuencia del modo actual de producción y consumo. El aumento exponencial de las agresiones al medio ambiente y la creciente amenaza de una ruptura del equilibrio ecológico determinan un escenario catastrófico que plantea el problema de la supervivencia de la especie humana en la Tierra. Nos enfrentamos a una *crisis de la civilización* que exige cambios radicales.

Desgraciadamente, las propuestas que plantean las corrientes dominantes de la ecología política europea han sido hasta ahora insuficientes o han llevado a callejones sin salida. Su debilidad principal es ignorar la conexión entre productivismo y capitalismo. La negación de este vínculo consustancial conduce a la ilusión de un «capitalismo limio»; o a la idea de que es posible y deseable reformar el capitalismo para controlar sus «excesos» (por ejemplo,

podría corregirse por medio de las ecotasas). Las corrientes mayoritarias de la ecología política consideran similares las economías burocráticas dirigidas y las economías del productivismo occidental, no se decantan por ninguna de las dos, que consideran variantes del mismo modelo. Sin embargo, este argumento ha perdido gran parte de su interés desde el hundimiento del pretendido «socialismo real».

Los ecologistas se equivocan si creen poder hacer economía a partir de la crítica marxista del capitalismo. Una ecología que no se da cuenta de la relación entre el «productivismo» y la lógica del beneficio está condenada al fracaso —o, peor aún, a la recuperación por el sistema—. No faltan ejemplos... La ausencia de posición anticapitalista coherente ha llevado a la mayoría de los partidos verdes europeos —en Francia, Alemania, Italia y en Bélgica, particularmente— a convertirse en simples socios «ecorreformistas» de la gestión social-liberal del capitalismo en los gobiernos de centro izquierda.

Al considerar a los obreros como irremediablemente ganados por el productivismo, algunos ecologistas consideran que el movimiento obrero ha llegado a un punto muerto, y han inscrito en sus banderas: «Ni izquierda ni derecha». Los exmarxistas convertidos a la ecología declaran apresuradamente el «adiós a la clase obrera» (André Gorz), mientras que otros (Alain Lipietz) insisten en que hay que abandonar el «rojo», es decir el marxismo o el socialismo, y adherirse al «verde», nuevo paradigma capaz de aportar una respuesta a todos los problemas económicos y sociales.

Por último, en las corrientes llamadas fundamentalistas o de *deep ecology* se llega a esbozar, con el pretexto de luchar contra el *hubris* humano devastador y el antropocentrismo, un rechazo del humanismo, que conduce a posiciones relativistas que tienden a situar en el mismo nivel a todos los seres vivos. ¿Realmente hay que considerar que el bacilo de Koch o el Anófeles tienen el mismo derecho a la vida que un niño enfermo de tuberculosis o de malaria?

EL ECOSOCIALISMO

¿Qué es, entonces, el ecosocialismo? Se trata de una corriente de pensamiento y de acción ecológica que hace suyos los principios fundamentales del marxismo al tiempo que los despoja de sus escorias productivistas. Para los ecosocialistas, la lógica del mercado y del beneficio —al igual que la del autoritarismo burocrático del supuesto «socialismo real»— es incompatible con las necesidades de salvaguarda del entorno natural. Al tiempo que critican la ideología de las corrientes dominantes del movimiento obrero, los ecosocialistas reconocen que los trabajadores y sus organizaciones son una fuerza esencial para cualquier transformación radical del sistema y para el establecimiento de una nueva sociedad, socialista y ecológica.

El ecosocialismo se ha desarrollado principalmente en el transcurso de los últimos treinta años, gracias a la obra de pensadores como Manuel Sacristán, Raymond Williams, Rudol Bahro (en sus primeros escritos) y André Gorz, así como a las valiosas contribuciones de James O'Connor, Barry Commoner, John Bellamy Foster, Joel Kovel (Estados Unidos), Juan Martínez-Alier, Francisco Fernández Buey, Jorge Riechman (España), Jean-Paul Deléage, Jean-Marie Harribey (Francia), Elmar Altvater, Frieder Otto Wolf (Alemania), y otros muchos, que ofrecen sus opiniones en una red de revistas tales como *Capitalism, Nature and Socialism, Ecología Política,* etc.

Esta corriente está lejos de ser políticamente homogénea, pero la mayoría de sus representantes comparten una serie de ideales: la ruptura con la ideología productivista del progreso —en su forma capitalista o burocrática— y la oposición a la expansión infinita de un modelo de producción y consumo destructor de la naturaleza. Esta corriente representa una tentativa original de articular las ideas fundamentales del socialismo marxista con los principios de la crítica ecológica.

James O'Connor define como ecosocialistas las teorías y los movimientos que aspiran a subordinar el valor de cambio al valor de uso, y que organizan la producción en función de las necesidades sociales y de los requisitos para la protección del medio ambiente. Su objetivo común, un socialismo ecológico, se traduciría en una

sociedad ecológicamente racional fundada en el control democrático, la igualdad social y el predominio del valor de uso[15]. Yo añadiría que una sociedad así supone la propiedad colectiva de los medios de producción, una planificación democrática que permita a la sociedad definir los objetivos de producción y las inversiones, y una nueva estructura tecnológica de las fuerzas productivas.

Dicho de otro modo, una transformación revolucionaria en los niveles social y económico[16].

El razonamiento ecosocialista descansa en dos argumentos esenciales:

En primer lugar, el modo de producción y consumo actual de los países capitalistas desarrollados, basado en la lógica de la acumulación ilimitada (del capital, de los beneficios, de las mercancías), del despilfarro de los recursos naturales, del consumo ostentoso y de la destrucción acelerada del medio ambiente, no puede de ninguna manera extenderse al conjunto del planeta so pena de una crisis ecológica mayor. Según cálculos ya antiguos, si se generalizara al conjunto de la población mundial el consumo medio de energía de Estados Unidos, las reservas conocidas de petróleo se agotarían en *19 días*[17]. Este sistema, por tanto, está necesariamente fundado en el mantenimiento y el agravamiento de desigualdades escandalosas, empezando por la existente entre el norte y el sur.

En segundo lugar, en este estado de cosas, la continuación del «progreso» capitalista y la expansión de la civilización basada en la economía de mercado —incluso bajo esa forma brutalmente no igualitaria— amenaza directamente y a medio plazo (cualquier previsión sería azarosa) la supervivencia misma de la especie humana. La salvaguarda del entorno natural es, por tanto, un imperativo para la humanidad.

La racionalidad limitada del mercado capitalista, con sus cálculos inmediatistas de pérdidas y ganancias, es intrínsecamente contradictoria con una racionalidad ecológica, que tiene en cuenta la temporalidad larga de los ciclos naturales. No se trata de oponer los «malos» capitalistas ecocidas a los «buenos» capitalistas verdes: es

el propio sistema, fundado en la competencia despiadada, las exigencias de rentabilidad, la carrera por el beneficio rápido, lo que destruye el equilibrio natural. El pretendido capitalismo verde no es más que una maniobra publicitaria, una etiqueta para vender una mercancía o, en el mejor de los casos, una iniciativa local equivalente a una gota de agua en el terreno árido del desierto capitalista.

Contra el fetichismo de la mercancía y de la autonomización de la economía impuesto por el neoliberalismo, el futuro pende de la puesta en marcha de una «economía moral», en el sentido que le daba a este término el historiador británico Edward P. Thompson, es decir, una política económica fundada en criterios no monetarios y extraeconómicos; en otras palabras, la «reintrincación» de lo económico en lo ecológico, lo social y lo político[18].

Las reformas parciales son del todo insuficientes: hay que sustituir la microrracionalidad del beneficio por una macrorracionalidad social y ecológica, lo que requiere un verdadero *cambio de civilización*[19]. Esto es imposible sin una profunda reorientación *tecnológica* cuyo objetivo sea la sustitución de las fuentes actuales de energía por otras no contaminantes y renovables, como la energía eólica o la solar[20]. La primera cuestión que se plantea es, por tanto, la del control de los medios de producción y, sobre todo, de las decisiones sobre las inversiones y la mutación tecnológica: hay que arrancarle a los bancos y a las empresas capitalistas el poder de decisión en estos ámbitos y restituírselo a la sociedad, que es la única que puede tomar en consideración el interés general. Ciertamente, el cambio radical no solo atañe a la producción, sino también al consumo. Sin embargo, el problema de la civilización burguesa/industrial no es —contrariamente a lo que pretenden a menudo los ecologistas— el «consumo excesivo» de la población, y la solución no es una «limitación» general del consumo, especialmente en los países capitalistas desarrollados. Lo que debe cuestionarse es el tipo de consumo actual, fundado en la ostentación, el despilfarro, la alienación mercantil, la obsesión por acumular.

Es necesaria una reorganización completa del modo de producción y de consumo, siguiendo criterios externos al mercado capitalista: las necesidades reales de la población («solventes» o no) y la salvaguarda del medio ambiente. En otros términos, una economía de transición al socialismo, «encajada» (como diría Karl Polanyi) en el entorno social y natural, porque mana de la decisión democrática, tomada por la propia población, de las prioridades y las inversiones —y no por las «leyes del mercado» o por un Politburó omnisciente. En otras palabras, una planificación democrática local, nacional y, tarde o temprano, internacional que defina: 1) qué productos deben subvencionarse o incluso distribuirse gratuitamente; 2) cuáles son las opciones energéticas que hay que impulsar, sean o no las más «rentables» en un primer momento; 3) cómo reorganizar el sistema de transportes, en función de criterios sociales y ecológicos; 4) qué medidas hay que tomar para reparar, cuanto antes, los gigantescos estragos medioambientales que ha dejado como «herencia» el capitalismo. Y así sucesivamente...

Esta transición no solo conduciría a un nuevo modo de producción y a una sociedad igualitaria y democrática, sino también a un modo de vida alternativo, a una nueva civilización, ecosocialista, más allá del reino del dinero, de los hábitos de consumo artificialmente inducidos por la publicidad y la producción hasta el infinito de mercancías dañinas con el medio ambiente (¡el automóvil particular!).

¿Utopía? En el sentido etimologico ('ningún lugar'), sin duda. Pero si no creemos, con Hegel, que «todo lo que es real es racional, y que todo lo que es racional es real», ¿cómo se puede pensar en una racionalidad sustancial sin recurrir a utopías? La utopía es indispensable para el cambio social, obtiene su fuerza de las contradicciones de la realidad y de los movimientos sociales reales. Este es el caso del ecosocialismo, que propone una estrategia de alianza entre los «rojos» y los «verdes», no en el sentido político estrecho de los partidos socialdemócratas y de los partidos verdes, sino en el sentido amplio, es decir, entre el movimiento obrero y el movimiento ecologista —la solidaridad con los oprimidos, los explotados del sur.

Esta alianza presupone que la ecología renuncie a la idea, seductora para algunos, de un naturalismo antihumanista, y abandone su pretensión de reemplazar a la crítica de la economía política. Esta convergencia implica también que el marxismo se desembarace del productivismo, sustituyendo el esquema mecanicista de la oposición entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones de producción que lo limitan por la idea, mucho más fecunda, de que las fuerzas potencialmente productivas son, efectivamente, fuerzas destructivas[21].

¿Desarrollo de las fuerzas productivas o subversión del aparato de producción?

Un determinado marxismo clásico, basándose en algunos pasajes de Marx y de Engels, parte de la contradicción entre fuerzas y relaciones de producción para definir la revolución social como la supresión de las relaciones de producción capitalistas, convertidas en un obstáculo para el libre desarrollo de las fuerzas productivas. Esta concepción parece considerar al aparato productivo como «neutro»; y una vez liberado de las relaciones de producción impuestas por el capitalismo, podría desarrollarse ilimitadamente. Ya no es necesario demostrar el error de esta concepción teórica.

Hay que rechazar esta perspectiva. Desde un punto de vista ecosocialista, se puede refutar esta concepción inspirándose en los comentarios de Marx sobre la Comuna de París: los trabajadores no pueden apoderarse de la máquina del Estado capitalista y hacer que funcione a su servicio. Tienen que «romperla» y sustituirla por otra, de naturaleza totalmente distinta, una forma no estatal y democrática de poder político, escribe en *La guerra civil en Francia* (1781).

Este mismo análisis es válido, *mutatis mutandis,* para el aparato productivo: por su naturaleza y su estructura, no es neutro, está al servicio de la acumulación del capital y de la expansión ilimitada del mercado. Está en contradicción con los requisitos de salvaguarda del medio ambiente y de la salud de la fuerza de trabajo. Por tanto, hay

que «revolucionarlo», transformando radicalmente su naturaleza. Esto puede significar, para algunas ramas de la producción —por ejemplo, determinadas técnicas de pesca intensiva e industrial (responsables de la práctica extinción de numerosas especies marinas), la tala en los bosques tropicales, las centrales nucleares, etc., la lista es muy larga.

Lo que hay que transformar, con la supresión de las relaciones de producción capitalistas y el comienzo de una transición al socialismo, es el conjunto del modo de producción y de consumo, construido enteramente en torno a un consumo energético cada vez mayor, al automóvil particular y a productos domésticos energívoros. Ni que decir tiene que las transformaciones del sistema productivo o de los transportes —sustitución progresiva de la carretera por el ferrocarril, por ejemplo— hay que hacerlas con la garantía del pleno empleo de la fuerza de trabajo.

¿Cuál será el futuro de las fuerzas productivas en esta transición al socialismo —un proceso histórico que no se mide en meses ni en años—? Dos escuelas se enfrentan en lo que podríamos llamar la izquierda ecológica: la escuela optimista (según la cual, gracias al progreso tecnológico y a las energías blandas, el desarrollo de las fuerzas productivas socialistas podrían satisfacer «a cada uno según sus necesidades», retomando el esquema de expansión ilimitada), que no integra los límites naturales del planeta y acaba por reproducir, bajo la etiqueta «desarrollo sostenible», el antiguo modelo socialista; y la escuela pesimista (que parte de esos límites naturales y considera que hay que limitar de manera draconiana el crecimiento demográfico y el nivel de vida de las poblaciones), acaricia, a veces, el sueño de una «dictadura ecológica ilustrada»: como habría que reducir a la mitad el consumo de energía, a costa de renunciar a nuestro modo de vida (vivienda individual, calefacción muy confortable, etc.), estas medidas, que serían muy impopulares, solo podrían imponerse con el asentimiento de la sociedad.

Me parece que estas dos escuelas comparten una concepción puramente *cuantitativa* del desarrollo de las fuerzas productivas. Hay una tercera postura, que me parece más apropiada, cuya hipótesis principal es el *cambio cualitativo* del desarrollo: poner fin al

monstruoso despilfarro de recursos que hace el capitalismo, sustentado en la producción a gran escala de productos inútiles o dañinos, para orientar la producción hacia la satisfacción de las necesidades auténticas, empezando por las que podemos denominar como «bíblicas»: el agua, los alimentos, el vestido y la vivienda.

¿Cómo distinguir las necesidades auténticas de las artificiales o ficticias? Estas últimas están inducidas por el sistema de manipulación mental que se llama «publicidad». Pieza indispensable en el funcionamiento del mercado capitalista, la publicidad está condenada a desaparecer en una sociedad de transición hacia el socialismo y puede ser reemplazada por la información proporcionada por las asociaciones de consumidores. El criterio para distinguir una necesidad auténtica de una necesidad artificial es su persistencia tras la desaparición de la publicidad.

El automóvil particular responde a una necesidad real, pero en un proyecto ecosocialista fundado en la abundancia de transportes públicos gratuitos tendría un papel mucho más reducido que en la sociedad burguesa, donde se ha convertido en un fetiche mercantil, un signo de prestigio y el centro de la vida social, cultural, deportiva y erótica de los individuos.

Sin duda, responderán los pesimistas, pero los individuos se mueven por deseos y aspiraciones infinitas, que hay que controlar y contener. Sin embargo, el ecosocialismo se basa en una apuesta, que ya era la de Marx: el predominio, en una sociedad sin clases, del «ser» sobre el «tener»; es decir, la realización personal en actividades culturales, lúdicas, eróticas, deportivas, artísticas y políticas más que en la acumulación de bienes y productos.

Esto no quiere decir que no habrá conflictos entre las exigencias de protección del medio ambiente y las necesidades sociales, entre los imperativos ecológicos y las necesidades de desarrollo, particularmente en los países pobres. Es la democracia socialista, liberada de los imperativos del capital y del mercado, quien tiene que resolver estas contradicciones.

Convergencias en la lucha

La utopía revolucionaria de un socialismo verde o de un «comunismo solar» no significa que no haya que empezar a actuar ahora mismo. No hacerse ilusiones acerca de la posibilidad de «ecologizar» el capitalismo no quiere decir renunciar a emprender la batalla por unas reformas inmediatas. Por ejemplo, algunas formas de ecotasas pueden resultar útiles, a condición de que se basen en una lógica social igualitaria (hacer que pague quien contamine, y no el consumidor) y que se prescinda del mito de que es posible calcular el precio de mercado del coste de los daños (externalidades) ecológicos; son variables inconmensurables desde el punto de vista monetario. Necesitamos desesperadamente ganar tiempo, luchar inmediatamente por la prohibición de los gases fluorados CFC que destruyen la capa de ozono, por una moratoria sobre los organismos genéticamente modificados (OGM), por que se impongan limitaciones severas a las emisiones de gases de efecto invernadero, por privilegiar el transporte público[22] sobre el automóvil particular, contaminante y antisocial.

La trampa en la que se puede caer en este terreno es que veamos cómo nuestras reivindicaciones se toman formalmente en cuenta, pero vaciadas de su contenido. El protocolo de Kioto sobre el cambio climático es un ejemplo claro de esta corrupción. Preveía una reducción mínima del 5 por 100 de las emisiones de gases de efecto invernadero con relación a 1990 para el período de compromiso comprendido entre los años 2008-2012 —bastante poco para los resultados realmente concluyentes en el fenómeno del calentamiento climático del planeta. Los Estados Unidos, principal potencia responsable de las emisiones de gases —antes de ser superados en 2009 por China— rechazan siempre obstinadamente ratificar el protocolo; en cuanto a Europa, Japón y Canadá, lo han ratificado, es cierto, pero añadiendo cláusulas, como el famoso mercado de derechos de emisión, o el reconocimiento de los pretendidos pozos de carbono, y disposiciones que reducen enormemente el alcance, ya bastante limitado, del protocolo. Más que los intereses a largo plazo de la humanidad, lo que ha primado

han sido aquellos, a corto plazo, de las multinacionales del petróleo y del complejo industrial del automóvil[23].

La lucha por las reformas ecosociales conllevará una dinámica de cambio, de transición entre las demandas mínimas y el programa máximo, a condición de que se rechacen las presiones de los intereses dominantes, que apelan a las «leyes del mercado», la «competitividad» o la «modernización».

Se manifiesta ya una necesidad de convergencia y de articulación coherente de los movimientos sociales y de los movimientos ecologistas, de los sindicatos y de los defensores del medio ambiente, de los «rojos» y de los «verdes»: empezando por la lucha contra el sistema de la deuda y las políticas de ajuste ultraliberales impuestas por el Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial y la Unión Europea, con dramáticas consecuencias sociales y ecológicas, como el desempleo masivo, la destrucción de los servicios públicos, de la protección social y de los cultivos de subsistencia, el agotamiento de los recursos naturales para favorecer la exportación; y la necesidad de producir localmente bienes poco contaminantes, según normas controladas, y asegurar la soberanía alimentaria de las poblaciones contra la avidez de las grandes empresas capitalistas[24].

La lucha por una nueva civilización, a la vez más humana y más respetuosa con la naturaleza, tiene que pasar por la movilización del conjunto de movimientos sociales emancipadores, que hay que asociar. Como muy bien dice Jorge Riechman:

> ... este proyecto no puede rechazar ningún color del arco iris: ni el rojo del movimiento obrero anticapitalista e igualitario, ni el violeta de las luchas por la liberación de la mujer, ni el blanco de los movimientos no violentos por la paz, ni el negro del antiautoritarismo de los libertarios y de los anarquistas, y menos aún el verde de la lucha por una humanidad justa y libre en un planeta habitable[25].

Emergencia del problema ecosocial en el Sur

La ecología social se ha convertido en una fuerza social y política presente en la mayoría de los países europeos, pero también, en cierta medida, en los Estados Unidos. Sin embargo, nada sería más equivocado que considerar que las cuestiones ecológicas conciernen únicamente a los países del norte, que son un lujo más de las sociedades ricas. En los países del capitalismo periférico («sur») surgen movimientos sociales con una dimensión ecológica que reaccionan ante el agravamiento creciente de los problemas ecológicos en sus continentes, en Asia, en África o en América Latina, muy a menudo como consecuencia de una política deliberada de exportación de las producciones contaminantes o de los residuos de los países imperialistas del norte. Esta política, por otra parte, está acompañada de un discurso económico que la legitima por insuperable; desde el punto de vista de la lógica del mercado, formulada por el propio Lawrence Summers —eminente experto y antiguo economista jefe del Banco Mundial, y antiguo secretario del Tesoro Americano—, «¡los pobres son baratos!». Lo que significa, en sus propios términos:

> El cálculo del coste de la contaminación dañina para la salud depende de la pérdida de rendimiento debida a la mayor morbilidad y mortalidad. Desde este punto de vista, una cantidad dada de contaminación nociva para la salud debería ponerse en el país con los costes más bajos, es decir, en el país con los salarios más bajos[26].

Una formulación cínica que traduce sin apariencias engañosas la lógica del capital globalizado. Al menos su frase tiene el mérito de la franqueza, en contraste con todos los discursos lenitivos de las instituciones financieras internacionales que alegan el «desarrollo».

En los países del sur han nacido movimientos que el economista barcelonés Joan Martínez-Alier llama «el ecologismo de los pobres» o incluso el neonarodnismo[27] ecologista. Con esto, designa las movilizaciones populares en defensa de la agricultura campesina y del acceso comunal a los recursos naturales, amenazados de destrucción por la expansión agresiva del mercado (o del Estado),

así como a las luchas contra la degradación del medio ambiente inmediato provocada por el intercambio desigual, la industrialización dependiente, las manipulaciones genéticas y el desarrollo del capitalismo en el campo: el «agronegocio». A menudo estos movimientos no se definen como ecologistas, sin embargom, su lucha no deja de tener una dimensión ecológica determinante[28]. Evidentemente, no se oponen a las mejoras que aporta el progreso tecnológico, al contrario, la demanda de electricidad, de agua corriente, las necesidades de canalización y de alcantarillado, la implantación de dispensarios médicos ocupan puestos importantes entre sus reivindicaciones. Lo que rechazan es la contaminación y la destrucción de su medio natural en aras de las leyes del mercado y de los imperativos de la expansión capitalista.

Un texto del dirigente campesino peruano Hugo Blanco expresa admirablemente el sentido de este «ecologismo de los pobres»:

> A primera vista, los defensores del medio ambiente o los conservacionistas son unos tipos un poco locos que luchan por que no desaparezcan las ballenas o los osos pandas. La gente común tiene otras preocupaciones mucho más importantes, por ejemplo, cómo conseguir el pan de cada día. [...] Sin embargo, en Perú existen grandes masas populares que son defensoras del medio ambiente. Por supuesto, si a esa gente le digo «eres ecologista», pueden contestarme «ecologista será tu madre»... Y, sin embargo, los habitantes de llo y de los pueblos de alrededor, en lucha contra la contaminación provocada por la Southern Peru Copper Corporation [explotación minera de cobre] ¿no son acaso defensores del medio ambiente? [...] Y la población de la Amazonia, ¿no es absolutamente ecologista, dispuesta como está a morir defendiendo sus bosques contra la depredación? Y otro tanto la población de Lima cuando protesta contra la contaminación de las aguas[29].

A principios del siglo XXI, la ecología social se ha convertido en una de las formaciones más importantes del gran movimiento contra la globalización capitalista neoliberal que se ha expandido tanto por el

norte como por el sur del planeta. La presencia masiva de ecologistas ha sido una sorprendente característica de la gran manifestación de Seattle en 1999 contra la Organización Mundial del Comercio, la cual lanzó el movimiento internacional de contestación. Durante el primer Foro social mundial en Porto Alegre, en 2001, uno de los actos simbólicos importantes fue la operación llevada a cabo por militantes del Movimiento de los Trabajadores Rurales sin Tierra (MST) de Brasil y por la Confederación francesa campesina de José Bové, que consistió en arrancar las plantas de maíz transgénico de la multinacional Monsanto. La lucha contra la proliferación descontrolada de los OGM moviliza en Brasil, en la India, en Francia y en otros países, no solo al movimiento ecologista, sino también al movimiento campesino y a una parte de la izquierda, con el apoyo de la opinión pública, preocupada por las consecuencias imprevisibles que pudieran tener las manipulaciones transgénicas sobre la salud pública y el medio ambiente.

La lucha contra la mercantilización del mundo y la defensa del medio ambiente, la resistencia a la dictadura de las multinacionales y la batalla por la ecología están íntimamente ligadas en la reflexión y la práctica del movimiento mundial contra la mundialización capitalista/liberal.

11 Véase sobre este tema la excelente obra de Joel Kovel, *The Ennemy of Nature. The end of capitalism or the end of the World?,* Nueva York, Zed Books, 2002.

12 Walter Benjamin, *Sens unique (Einbahnstraße,* 1928), París, Lettres Nouvelles-Maurice Nadeau, 1978, pág. 243; y «Thèses sur la philosophie de l'histoire», *L'Homme, le Langage et la Culture,* París, Denoël, 1971. Se puede mencionar igualmente al teórico socialista austríaco Juluis Dickmann, autor de un ensayo pionero publicado en 1933 en la revista francesa *La Critique sociale:* según él, el socialismo no sería el resultado de un «auge impetuoso de las fuerzas productivas», sino más bien una necesidad impuesta por la contracción de las reservas de recursos naturales», dilapidados por el capital. El desarrollo «irreflexivo» de las fuerzas productivas llevado a cabo por el capital mina las condiciones mismas de la existencia de la especie humana («La véritable limite de la production capitaliste», *La Critique sociale,* núm. 9, septiembre, 1993).

13 James O'Connor, «La seconde contradiction du capitalisme: causes et conséquences», en «L'écologie, ce matérialisme historique», *Actuel Marx,* núm. 12, París, págs. 30 y 36.

14 Tiziano Bagarolo, «Encore sur marxisme et écologie», *Quatrième International,* núm. 44, mayo-julio, 1992, pág. 25.

15 James O'Connor, *Natural Causes. Essays in Ecological Marxism,* Nueva York, The Guilford Press, 1998, págs. 278 y 331.

16 John Bellamy Foster emplea el concepto de «revolución ecológica», pero explica: «Una revolución ecológica a escala planetaria digna de este nombre solo puede darse en el

marco de una revolución social —y, repito, socialista— más amplio. Una revolución de este tipo [...] necesitaría, como señalaba Marx, que la asociación de los productores pudiera regular racionalmente la relación metabólica entre el hombre y la naturaleza [...]. Debe estar inspirada en las ideas de William Morris, uno de los más originales y ecologistas herederos de Karlos Marx, en las de Gandhi y de otras figuras radicales, revolucionarias y materialistas, entre ellas el propio Marx, y hasta Epicuro» (John B. Foster, «Organizing Ecological Revoution», *Monthly Review,* vol. 57, núm. 5, 2005, págs. 9-10).

17 María Mies, «Liberación del consumo o politización de la vida cotidiana», *Mientras Tanto,* núm. 48, Barcelona, 1992, pág. 73.

18 Véase Daniel Bensaïd, *Marx l'intempestif,* París, Faard, 1995, págs. 385-386 y 396 y Jorge Riechman, *Problemas con los frenos de emergencia?,* Madrid, Editorial Revolución, 1991, pág. 15.

19 Véase respecto a este tema el destacado ensayo de Jorge Riechman, «El socialismo puede llegar solo en bicicleta», en *Papeles de la Fundación de Investigaciones Maristas,* núm. 6, Madrid, 1996.

20 Algunos marxistas sueñan ya con un «comunismo solar»: véase David Schwartzam, «Solar Communism», *Science and Society,* número especial «Marxism and Ecology», vol. 60, n. 3, otoño de 1996.

21 Daniel Bensaïd, *Marx l'intempestif,* ob. cit., págs. 391 y 396.

22 Jorge Riechmann, «Necesitamos una reforma fiscal guiada por criterios igualitarios y ecológicos», en *De la economía a la ecología,* Madrid, Editorial Trotta, 1995, págs. 82-85.

23 Véase el esclarecedor análisis de John Bellamy Foster, «Ecology against Capitalism», *Monthly Review,* vol. 53, núm. 5, octubre de 2001, págs. 12-14.

24 Véase Pierre Roussset, «Convergence de combats. L'écologique et le social», *Rouge,* 16 de mayo de 1996, págs. 8-9.

25 Jerge Richman, «El ecosocialismo puede llegar solo en bicicleta», ob. cit., pág. 57.

26 «Let them eat pollution», *The Economist,* 8 de febrero de 1992.

27 Alusión a la organización rusa antizarista que adoptó el nombre de «Narodnaïa volia» (literalmente, «la voluntad del pueblo»), próxima al revolucionario Netchaïev, que preconizaba el terrorismo; no existió más que dos años, de 1879 a 1881.

28 Joan Martínez-Alier, «Political Ecology, Distributional Conflicts, and Economic Incommensurability», *New Left Review,* núm. 211, mayo-junio, 1995, págs. 83-84.

29 Artículo en el diario *La República,* Lima, 6 de abril de 1991 (citado por Joan Martínez-Alier, «Political Ecology, Distributional Conflicts, and Economic Incommensurability», ob. cit., pág. 74.

Capítulo 2
Ecosocialismo y planificación democrática

> Si es imposible aplicar reformas al capitalismo para poner sus beneficios al servicio de la supervivencia humana, ¿qué otra alternativa existe si no optar por un tipo de economía planificada a nivel nacional e internacional? Problemas como el cambio climático necesitan la «mano visible» de la planificación directa [...]. Dentro del capitalismo, nuestros líderes corporativistas no pueden sino tomar sistemáticamente decisiones que afectan al medio ambiente y a la economía y que son erróneas, irracionales y suicidas a nivel mundial, teniendo en cuenta la tecnología que tienen a su disposición. Entonces, ¿qué otra elección nos queda salvo la de considerar una verdadera alternativa ecosocialista?[30]
>
> Richard Smith

El ecosocialismo tiene por objeto proporcionar una alternativa radical a lo que Marx llamaba el «progreso destructivo» del capitalismo[31]. Propone una política económica que satisfaga las necesidades sociales y mantenga el equilibrio ecológico; debe, por tanto, estar basada en criterios extraeconómicos y no monetarios. Los principios fundadores del ecosocialismo tienen su origen en el movimiento ecologista, así como en la crítica marxista a la economía política. Esta síntesis dialéctica —abordada por un amplio espectro de autores, desde André Gorz a Elmar Alvater, de James O'Connor a Joel Kovel y John Bellamy Foster— es a la vez una crítica a la «ecología de mercado», que se adapta al sistema capitalista, y al «socialismo productivista», que ignora los límites de la naturaleza.

En opinión de los ecosocialistas, los ecologistas políticos parece que no toman en consideración la contradicción intrínseca que existe entre la dinámica capitalista, fundada en la expansión ilimitada del capital y la acumulación de beneficios, y la protección del medio ambiente. Es cierto que hacen una crítica, a menudo muy pertinente, al productivismo, pero no van más allá de reformas «ecológicas» derivadas de la «economía de mercado».

En el siglo xx, la socialdemocracia y el movimiento comunista de inspiración soviética aceptaron el modelo de producción existente:

para la primera, una versión reformada —en el mejor de los casos keynesiana— del sistema capitalista, para el segundo, una forma de productivismo autoritario y colectivo —o capitalismo de Estado—. En ambos casos, no se atendían los retos medioambientales o, al menos, se marginaban.

Los propios Karl Marx y Friedrich Engels eran conscientes de las consecuencias destructivas que sobre el medio ambiente tenía el mundo de producción capitalista. Así se puede entender en varios pasajes del *Capital* y en otros escritos[32]. Además, consideraban que el objetivo del socialismo no era producir cada vez más bienes, sino proporcionar tiempo libre a los seres humanos para que pudieran desarrollar plenamente sus potencialidades. Desde este punto de vista, tienen poco en común con el «productivismo» definido como la expansión ilimitada de la producción como fin en sí mismo.

Sin embargo, en varios de sus textos se sugiere que la transformación socialista únicamente afecta a las relaciones capitalistas de la producción, las cuales serían un obstáculo (el término más habitualmente empleado es «cadenas») para el libre desarrollo de las fuerzas productivas. Así pues, el socialismo significaría, sobre todo, la apropiación social de estas capacidades productivas para ponerlas al servicio de los trabajadores. Veamos, por ejemplo, un pasaje del *Anti-Dühring* de Friedrich Engels, un texto «canónico» para muchas generaciones de marxistas: bajo el régimen socialista, «la sociedad toma abierta y directamente posesión de las fuerzas productivas que se han vuelto demasiado grandes en el sistema existente»[33].

El caso de la Unión Soviética ilustra los problemas que se derivan de una apropiación colectiva del aparato productivo capitalista. La tesis de la socialización de las fuerzas productivas existentes ha sido predominante desde la instauración del régimen en 1917. Tras la revolución de Octubre, muy rápidamente, el proceso de burocratización estalinista puso a punto y aplicó métodos productivistas, tanto en la agricultura como en la industria. Cuando los campesinos se resistían, la política del régimen se imponía por medios totalitarios, sin perjuicio de eliminar a los refractarios o a los

que se suponía que lo eran. Durante los años 1960, las autoridades soviéticas intensificaron el cultivo del algodón en Asia central, alimentado con el agua del mar de Aral. Desde 1918 habían planificado desecar este mar para producir arroz y algodón. La catástrofe de Chernóbil en 1986 es el ejemplo extremo de las desastrosas consecuencias de la imitación de las tecnologías de producción occidentales. Si al cambio de las formas de propiedad no le sigue una gestión democrática y una reorganización ecológica del sistema de producción, entonces estamos en un callejón sin salida.

En los escritos de algunos disidentes marxistas de los años 1930, como Walter Benjamin, se apunta ya una crítica a la ideología productivista del «progreso» y a la idea de una explotación «socialista» de la naturaleza. Sin embargo, ha sido sobre todo en el transcurso de los últimos decenios del siglo XX cuando el ecosocialismo propiamente dicho ha puesto en entredicho la tesis de la neutralidad de las fuerzas productivas.

Debe transformarse el sistema productivo en su totalidad. Son indispensables el control público de los medios de producción y una planificación democrática que tenga en cuenta la protección del equilibrio ecológico. Constituyen dos pilares del ecosocialismo y, de acuerdo con estos principios, la inversión deberá ser el resultado de decisiones de orden público, al igual que el cambio tecnológico. Estos dos ámbitos de competencia deberán ser arrebatados a los bancos y a las empresas capitalistas si se quiere que sirvan al bien común de la sociedad.

Pero no es suficiente devolver esta competencia a los trabajadores, es decir, a la estricta categoría de los «activos». En *El Capital,* libro III, Marx define el socialismo como una sociedad en la que «los productores asociados organizan racionalmente sus intercambios *(Stoffwechsel)* con la naturaleza». En el libro primero hay un enfoque más amplio: el socialismo se concibe como «una asociación de seres humanos *(Menschen)* libres que trabajan con medios de producción comunes *(gemeinschaftlichen)*»[34]. Esta concepción es mucho más apropiada, pues engloba «productores» y consumidores, población productiva y «no productiva», los

estudiantes, los jóvenes, las mujeres (y los hombres) que permanecen en el hogar, los jubilados, etc.

En este sentido, el conjunto de la sociedad será libre de elegir democráticamente las líneas productivas que quiere potenciar y el nivel de recursos que deberán invertirse en educación, salud o cultura[35]. El precio de los bienes ya no se fijaría según la ley de la oferta y la demanda, sino que quedaría determinado según criterios sociales, políticos y ecológicos. Al principio, solo se aplicarían impuestos sobre determinados productos y otros contarían con subvenciones, pero, idealmente, cada vez más productos y servicios se distribuirían gratuitamente de acuerdo con la voluntad de los ciudadanos.

Lejos de ser «despótica» en sí misma, la planificación democrática es el ejercicio de la libertad de decisión que se otorga al conjunto de la sociedad. Un ejercicio necesario para liberarse de las «leyes económicas» y de las «jaulas de hierro» alienantes que son las estructuras capitalistas y burocráticas. La planificación democrática junto a la reducción del tiempo de trabajo supondría un progreso importante de la humanidad hacia lo que Marx llamaba «el reino de la libertad»: el aumento del tiempo libre es, de hecho, una condición para la participación de los obreros en la discusión democrática y en la gestión de la economía y de la sociedad.

Los partidarios del mercado integral y del librecambio justifican con el fracaso de la planificación soviética su oposición categórica a cualquier forma de economía organizada. Sabemos, sin entrar en la discusión sobre los éxitos y los fracasos del ejemplo soviético, que se trataba, sin duda alguna, de una forma de «dictadura sobre las necesidades», para citar la expresión de György Márkus y sus colegas de la Escuela de Budapest: un sistema no democrático y autoritario que entregaba el monopolio de las decisiones a una oligarquía restringida de tecnoburócratas. No fue la planificación lo que llevó a la dictadura. Fueron la limitación creciente de la democracia en el seno del Estado soviético y la instauración de un poder burocrático totalitario tras la muerte de Lenin quienes dieron lugar a un sistema de planificación cada vez más autoritario y no

democrático. Si es cierto que el socialismo se define como el control de los procesos de producción por los trabajadores y por la población en general, la Unión Soviética bajo Stalin y, después, bajo sus sucesores estaba muy lejos de corresponder a esta definición.

El fracaso de la URSS es un ejemplo de los límites y las contradicciones de una planificación burocrática, cuya falta de eficacia y cuyo carácter arbitrario precipitaron la caída del régimen, pero no puede servir de argumento contra la aplicación de una planificación realmente democrática[36]. La concepción socialista de la planificación no es nada más que la democratización radical de la economía. Si las decisiones políticas no tienen que dejarse en manos de una pequeña élite de dirigentes, ¿por qué no aplicar el mismo principio a las decisiones de orden económico? *A fortiori,* cuando la economía es la materia política por excelencia. La cuestión del equilibrio entre los mecanismos del mercado y los de la planificación es, sin duda, un desafío complejo. Durante las primeras fases de la futura sociedad de transición, los mercados seguirán ocupando, sin lugar a dudas, un puesto importante, pero su ámbito se irá encuadrando y restringiendo a medida que vaya avanzando la transición hacia el socialismo[37].

Engels insistía en que una sociedad socialista «tendrá que establecer el plan de producción de acuerdo a los medios de producción, entre los cuales se encuentran muy especialmente las fuerzas de trabajo. El plan lo determinará la comparación de los efectos útiles de diversos objetos de uso entre ellos, y de la cantidad de trabajo necesaria para su producción»[38]. En el sistema capitalista, el valor de uso es solo un medio —y con frecuencia un truco— subordinado al valor de cambio y a la rentabilidad. Eso explica por qué hay tantos productos sin utilidad alguna en nuestra sociedad. En una economía socialista planificada, la producción de bienes y servicios responde únicamente al criterio del valor de uso, lo que implica consecuencias a nivel económico, social y ecológico cuya amplitud sería espectacular. El motor de transformación es el valor de uso: «El acrecentamiento del valor de uso y las correspondientes reestructuraciones de las necesidades se

convierten en el parámetro social de la tecnología, en lugar de la transformación del tiempo en plusvalía y dinero»[39], escribe Joel Kovel.

Entendámonos, el tipo de sistema de planificación democrática aquí considerada afecta a los principios que guiarán las opciones económicas; no se trata de planificar la administración de los restaurantes, de las tiendas de comestibles, de las panaderías, de las tiendas pequeñas, de las empresas artesanales, ni siquiera de los servicios. Es importante subrayar que la planificación no está en contradicción con la autogestión de los trabajadores en sus unidades de producción. Mientras que la decisión de transformar una fábrica de coches en unidad de producción de autobuses o de tranvías sería tomada por el conjunto de la sociedad, la organización y el funcionamiento internos de la fábrica lo gestionarían democráticamente los propios trabajadores. Se ha debatido mucho sobre el carácter «centralizado» o «descentralizado» de la planificación, pero lo importante sigue siendo el control democrático del plan en todos los niveles, local, regional, nacional, continental y, esperemos, planetario, puesto que las cuestiones relacionadas con la ecología, como el calentamiento global, son mundiales y solo pueden ser tratadas a esa escala. Esta propuesta podría denominarse «planificación democrática global». Incluso a ese nivel, se trataría de una planificación —que se opone a lo que a menudo se describe como una «planificación central»— porque las decisiones económicas y sociales no las tomaría un «centro» cualquiera, sino que serían democráticamente determinadas por las poblaciones afectadas.

Por supuesto, en el marco de un sistema de planificación democrática será inevitable que se produzcan tensiones y contradicciones entre los establecimientos autogestionados y las administraciones democráticas locales y otros grupos sociales más amplios. Las negociaciones llevarán a la resolución de los conflictos y, en último caso, serán los grupos afectados más amplios, y solo si son mayoritarios, quienes ejercerán su derecho a imponer sus opiniones. Veamos un ejemplo: una fábrica autogestionada decide

depositar sus desperdicios tóxicos en un río. La población de toda una región se ve amenazada por esta contaminación. En ese momento se puede decidir, tras un debate democrático, que se detenga la producción de esa unidad hasta que se encuentre una solución satisfactoria. Idealmente, en una sociedad ecosocialista, los obreros de la fábrica tendrán la suficiente conciencia ecológica como para evitar tomar decisiones peligrosas para el medio ambiente y para la salud de la población local. No obstante, el hecho de introducir los medios que garanticen el poder de decisión de la población para defender el interés general, como en el ejemplo precedente, no significa que las cuestiones que afecten a la gestión interna de la fábrica, la escuela, el barrio, el hospital o el pueblo no deban someterse a los ciudadanos directamente afectados.

La planificación socialista debe basarse en el debate democrático y pluralista en todos los niveles de decisión. Se eligen los delegados de los organismos de planificación, procedentes de distintos partidos o plataformas políticas, y se presentan las distintas propuestas a todos aquellos a los que afecta. Es decir, la democracia representativa debe enriquecerse —y mejorarse— con la democracia directa, que permite a la gente elegir directamente —a nivel local, nacional y, en último lugar, internacional— entre diferentes propuestas. Se podría debatir la gratuidad del transporte público, un impuesto especial, pagado por los propietarios de automóviles, para subvencionar el transporte público, la subvención de la energía solar, la reducción del tiempo de trabajo (a 30, 25 horas semanales o menos), incluso aunque esto supusiera una reducción de la producción. El carácter democrático de la planificación no la hace incompatible con la participación de expertos, cuyo papel no es decidir, sino contribuir en los debates con información y aportando sus puntos de vista —a menudo diferentes e incluso opuestos—. Ernest Mandel resumía así la democracia que planifica:

> Los gobernantes, los partidos políticos, los consejos de planificación, los científicos, los tecnócratas o los individuos pueden presentar propuestas e iniciativas y tratar de influir en las personas... Pero en un sistema multipartidista, tales

> propuestas no serán nunca unánimes y las personas podrán elegir entre distintas alternativas coherentes. Así, el derecho y el poder efectivo de tomar las decisiones deberían estar en manos de la mayoría de los productores-consumidores-ciudadanos y de nadie más. ¿Qué hay de paternalista o de despótico en esta postura?[40]

Sin embargo hay una objeción que hacer: ¿qué garantías hay de que las personas hagan las elecciones correctas, las que protejan el medio ambiente, incluso aunque el precio que haya que pagar sea alto? Porque el precio será cambiar parte de sus hábitos de consumo.

No existe tal «garantía». Solo podemos confiar en la racionalidad de las decisiones democráticas. No hay duda de que el pueblo a veces cometerá errores y tomará decisiones equivocadas, pero ¿acaso no cometen también errores los expertos? Mandel comentaba:

> No pensamos que «la mayoría siempre tiene razón» [...] Todo el mundo comete errores. Eso es cierto para la mayoría de los ciudadanos, para la mayoría de los productores y para la mayoría de los consumidores, todos mezclados. Sin embargo, hay una diferencia esencial entre ellos y sus predecesores. En todo sistema en que el poder es desigual [...], los que toman las decisiones equivocadas respecto a la asignación de recursos rara vez son los que pagan las consecuencias de sus errores [...] Considerando que existe una democracia política real, decisiones culturales reales e información, es difícil creer que la mayoría prefiriera ver desaparecer sus bosques [...] o sus hospitales sin los efectivos necesarios antes que corregir los errores de asignación[41].

Por tanto, es razonable pensar que los errores graves —incluidas las decisiones incompatibles con las necesidades en materia de medio ambiente— se corregirían. En todo caso, podemos preguntarnos si el proceso democrático, con todas sus limitaciones...

no sería menos peligroso que la alternativa —el despiadado mercado o una dictadura ecologista de los «expertos»[42]— que se perfila si los pueblos no hacen nada.

Desde luego, para que la planificación funcione, son necesarios cuerpos ejecutivos y técnicos que puedan poner en práctica las decisiones, pero su autoridad estaría limitada por el control permanente y democrático que ejercerían los niveles inferiores, allí donde se da la autogestión de los trabajadores en el proceso de administración democrática. No obstante, no se puede esperar que la mayoría de la población emplee íntegramente su tiempo libre a la autogestión o a las reuniones participativas. Como ha señalado Ernest Mandel, «la autogestión no conlleva la supresión de la delegación, sino que es una combinación entre la toma de decisiones por los ciudadanos y un control más estricto de los delegados por sus respectivos electorados»[43].

A principios de los años 2000, el publicista americano Michael Albert definió y describió cómo la economía sería la «vida después del capitalismo», la llamó «participatory economics» o *parecon,* la «economía participativa». Esta ha sido objeto de debates en el seno del movimiento altermundialista y de Global Justice Mouvement (Movimiento por la Justicia Global). Esta concepción de una economía poscapitalista muestra serias limitaciones, como la ignorancia de la ecología. Opone *parecon* a *socialismo,* que reduce al modelo burocrático y centralizado de la Unión Soviética. El *parecon* tiene características comunes con el tipo de planificación ecosocialista que formulamos: rechazo del mercado capitalista y de la planificación burocrática, antiautoritarismo y confianza acordada a la autoorganización de los trabajadores. El modelo de planificación participativa de Albert se basa en una construcción institucional compleja, cimentada en el diálogo y en la concertación permanente de los diferentes actores sociales:

> Los trabajadores y los consumidores determinan en común la producción evaluando en profundidad todas las consecuencias. Las instancias de asistencia de decisión anuncian después los

> precios indicativos para todos los productos, los factores de producción, entre ellos, la mano de obra y el capital fijo. Estos precios indicativos se calculan en función del año precedente y de los cambios acontecidos. Los consumidores (individuos, consejos, federación de consejos) responden con propuestas utilizando estos precios como una evaluación realista del conjunto de los recursos, del material, de la mano de obra, de los efectos no deseables (tales como la contaminación) y de las ventajas sociales inherentes a cada bien o servicio. Simultáneamente, los trabajadores individuales, así como sus consejos y federaciones, harán sus propias propuestas, anunciando lo que prevén producir y los factores de producción necesarios para ello, basándose, también ellos, en los precios como estimación del valor social de la producción y de los costes que implica. Sobre la base de las propuestas hechas públicas por los trabajadores y los consumidores, los consejos de decisión pueden calcular el exceso de oferta o de demanda para cada producto y revisar los precios indicativos siguiendo un método socialmente acordado. Los consejos revisan entonces a su vez sus propuestas [...] Dado que ningún actor tiene más influencia que otro en el proceso de planificación, en el que cada uno evalúa los costes y los beneficios sociales con un peso que corresponde a su grado de implicación en la producción y el consumo, este proceso genera simultáneamente equidad, eficacia y autogestión[44].

El problema principal de esta concepción —que no es en absoluto nada simple, contrariamente a lo que afirma Michael Albert, sino extremadamente elaborada y, a veces, bastante oscura— es que parece que reduce la «planificación» a una especie de negociación entre productores y consumidores respecto al precio, los recursos, los productos elaborados, la oferta y la demanda. En concreto, en el sector de la industria del automóvil, esto se traduciría en una reunión del consejo de sus trabajadores con el consejo de consumidores para discutir los precios y adaptar la oferta a la demanda. Lo que aquí se omite es precisamente el objetivo principal

de la planificación ecosocialista, su razón de ser: la reorganización del sistema de transporte, cuyo fin es reducir radicalmente la posición que ocupa el automóvil particular. El *parecon* favorece la concertación, sector económico por sector económico, mientras que el ecosocialismo los reorganiza en su estructura a semejanza de diversas industrias —nuclear, por ejemplo— o bien intenta crear otras nuevas por medio de la inversión, como en el caso de la energía solar. ¿Cómo puede gestionarse toda la producción industrial a través de «negociaciones cooperativas» entre las unidades de producción existentes y los consejos de consumidores, únicamente ciñéndose a sus «recursos» y sus «precios indicativos»?

El modelo de Albert mantiene las estructuras tecnológicas y productivas actuales; es demasiado «economicista» para tomar en cuenta los intereses sociopolíticos y socioecológicos de la población, los intereses de los individuos en tanto que seres humanos y ciudadanos, que viven en un entorno natural amenazado, y que no pueden reducirse a sus intereses económicos en tanto que productores y consumidores. Deja de lado no solo al Estado en cuanto institución —una opción respetable—, sino también la *política* como confrontación de diferentes opciones, sean de orden económico, social, político, ecológico, cultural o de civilización, a nivel local, nacional e internacional.

Este es un punto muy importante porque el paso del «progreso destructivo» del sistema capitalista al «socialismo» (o planificación democrática) es un proceso histórico, una transformación revolucionaria y constante de la sociedad, de la cultura y de las mentalidades —y la *política* en sentido amplio, tal como ha sido definida aquí anteriormente, está irrefutablemente en el corazón de este proceso—. Una evolución de este tipo no puede empezar sin un cambio revolucionario de las estructuras sociales y políticas y sin el apoyo activo de una amplia mayoría de la población al programa ecosocialista. Esta transición no solo desembocaría en un nuevo modo de producción y en una sociedad democrática e igualitaria, sino también en otro *modo de vida,* en una verdadera *civilización* ecosocialista, más allá del imperio del dinero, con sus hábitos de

consumo artificialmente inducidos por la publicidad y su producción ilimitada de bienes inútiles y perjudiciales para el medio ambiente.

Lejos de la concepción puramente *cuantitativa* del «crecimiento» —positivo o negativo—, la planificación ecosocialista asumiría como criterio de desarrollo el *cualitativo*. Su primer objetivo es poner fin al despilfarro escandaloso de recursos provocado por el capitalismo. La planificación excluiría de la producción a gran escala todos los productos inútiles o perjudiciales así como todos los productos fabricados en el sistema capitalista con una obsolescencia programada, cuya única utilidad es aumentar la facturación y multiplicar los beneficios de las grandes empresas. No será solo el «consumo excesivo» lo que tiene en cuenta la planificación, sino también el tipo de consumo.

La planificación democrática deberá ocuparse prioritariamente de la cuestión alimentaria —tan crucial en el norte como en el sur— y de la agricultura biológica organizada por unidades familiares, cooperativas o granjas colectivas, para acabar con los métodos destructivos y antisociales de la industria del agronegocio. Tendrá que determinar sobre la producción de la industria química. No habrá necesidad —como parecen creer algunos ecologistas puritanos y ascéticos— de reducir, en términos absolutos, el nivel de vida de la población europea o norteamericana. Sencillamente, bastaría con que estas prescindieran de los productos inútiles y peligrosos, los que no satisfacen ninguna necesidad real y cuyo consumo obsesivo mantiene el sistema capitalista.

Otra prioridad, los recursos energéticos renovables: el agua, el viento y el sol. La cuestión de la energía es capital, pues las energías fósiles son responsables de la mayor parte de la contaminación del planeta y, además, se agotan. La energía nuclear es una alternativa equivocada, no solo debido al riesgo de un nuevo Chernóbil, sino también porque nadie sabe qué hacer con las miles de toneladas de residuos radioactivos, que siguen siendo tóxicos durante cientos, miles de años. ¿En qué se convertirán las centrales cuando se detengan, contaminadas e inútiles? Descuidada desde siempre por las sociedades capitalistas (por su falta de rentabilidad o de competitividad), la energía solar se tiene que convertir, en la

planificación democrática, en objeto de investigaciones y desarrollo. Tiene que desempeñar un papel primordial en la construcción de un sistema energético alternativo.

En el área del transporte, el automóvil particular suscita problemas complejos. Los automóviles particulares suponen un perjuicio público. A escala planetaria, matan o mutilan a cientos de miles de personas cada año. Contaminan el aire de las grandes ciudades, con consecuencias nefastas para la salud de los niños y de las personas mayores, y contribuyen considerablemente al cambio climático. Pero es obligado decir que el coche satisface necesidades muy reales en las condiciones actuales del capitalismo. En las grandes ciudades europeas en las que el medio ambiente ha sido una preocupación para sus autoridades, se han llevado a cabo experiencias locales, aprobadas por la mayoría de la población, que demuestran que se puede limitar progresivamente el lugar que ocupa el automóvil particular para dar prioridad al autobús y al tranvía. La planificación democrática podría hacerse cargo de la reticulación del territorio por medio del transporte ferroviario, tanto para viajeros como para mercancías.

Con esta perspectiva, será mucho más fácil reducir drásticamente el transporte de mercancías por carretera, responsable de trágicos accidentes y de un elevado nivel de contaminación, y reemplazarlo por el transporte ferroviario de mercancías o, incluso, el transporte ferroviario de camiones y remolques. Solo la absurda lógica de la competitividad capitalista explica el desarrollo del transporte por camión. No hay que olvidar que el automóvil no tiene únicamente su valor de uso, sino que su valor simbólico es enorme ya desde su creación[45].

La publicidad ha invadido nuestras calles, nuestros buzones, nuestras pantallas de televisión, nuestros periódicos y nuestros paisajes de una manera insidiosa, permanente y agresiva. La industria publicitaria contribuye directamente a hábitos de consumo ostensibles y compulsivos. En la planificación democrática habrá que decidir sobre ella y sobre su existencia. Es la causa de un colosal despilfarro de petróleo, de electricidad, de tiempo de trabajo, de

papel y de sustancias químicas, entre otras materias primas. Todo ello pagado por los consumidores. Se trata de un sector de «producción» que es no solo inútil desde el punto de vista humano, sino también contradictorio con las necesidades sociales reales. Mientras que en una economía de mercado capitalista, la publicidad es una medida indispensable, en una sociedad en transición hacia el socialismo no tendría lugar.

Una cosa es reconocer en el hombre sus deseos de representación y su necesidad de ostentación, y otra favorecer la publicidad, que se rige por la manipulación mental. La aspiración que hay que cultivar es la del tiempo libre por encima del deseo de poseer innumerables objetos. El fetichismo de las mercancías, que mantiene y explota la publicidad, incita a la compra compulsiva. Nada demuestra que esta manera de vivir del «tener» forme parte de la «eterna naturaleza humana». Como ha subrayado Ernest Mandel:

> La acumulación permanente de cada vez más bienes (con una «utilidad marginal» decreciente) no es en absoluto una característica universal ni permanente del comportamiento humano. Una vez que se han satisfecho las necesidades básicas, las motivaciones principales van evolucionando: desarrollo de talento, de inclinaciones gratificantes para uno mismo, preservación de la salud y de la vida, protección de los niños, desarrollo de relaciones sociales enriquecedoras...[46]

Se producirán conflictos: entre las necesidades de protección medioambientales y las necesidades sociales, entre los imperativos en materia de ecología y la necesidad de desarrollar las infraestructuras básicas, entre los hábitos populares de consumo y la escasez de recursos. En una perspectiva ecosocialista, liberada de las imposiciones del capital y del beneficio, el papel de la planificación sería resolverlos por medio de debates abiertos y pluralistas que condujeran a la sociedad a tomar por sí misma las decisiones pertinentes. Una democracia común y participativa es el único medio, no de que no se cometan errores, sino de que la propia colectividad social los corrija.

¿Se trata de una utopía? En el sentido etimológico —algo que no existe «en ninguna parte»— no hay duda. ¿Pero no son las utopías, es decir, las visiones de un mundo alternativo, las imágenes ideales de una sociedad diferente, una característica necesaria de todo movimiento que pretenda desafiar el orden establecido? Como explica Daniel Singer en su testamento literario y político, *A qui appartient l'avenir?,* en un potente capítulo titulado «Una utopía realista»:

> Si el *establishement* parece tan sólido a pesar de las circunstancias, y si el movimiento obrero —o la izquierda en general— está en este momento tan lisiada, tan paralizada, es porque en ningún sitio se ofrece un proyecto alternativo radical [...]. La regla del juego consiste en no cuestionar ni los principios de razonamiento ni los fundamentos de la sociedad. Solo una alternativa global, que rompa con esta resignación y esta capitulación, podrá dar al movimiento de emancipación un alcance real[47].

La utopía socialista y ecológica es solo una *posibilidad objetiva*. No es el resultado inevitable de las contradicciones del capitalismo ni de las «férreas leyes de la Historia». No se puede predecir el futuro más que en términos condicionales: si no asistimos a un cambio radical del paradigma de civilización y a una transformación ecosocialista, la lógica capitalista llevará a desastres ecológicos dramáticos que amenazarán la salud y la vida de millones de seres humanos, y quizá incluso a la supervivencia de nuestra especie.

Experiencias locales como las zonas peatonales en varias poblaciones europeas, las cooperativas de agricultura orgánica impulsadas por el Movimiento de los Sin Tierra en Brasil (MST) o el presupuesto participativo de Porto Alegre son ejemplos limitados, pero no sin interés, del cambio social y ecológico. Con sus asambleas locales, que decidían las prioridades del presupuesto, Porto Alegre, la capital del Estado de Río Grande del Sur, fue quizá, a pesar de sus limitaciones y hasta que la izquierda perdió las

elecciones municipales en 2002, el ejemplo más interesante de una «planificación desde abajo»[48].

No habrá transformación radical ni transición al ecosocialismo en tanto las fuerzas involucradas en un programa radical, socialista y ecologista no sean hegemónicas, en el sentido en que lo entendía el teórico italiano Antonio Gramsci. Por una parte, el tiempo es nuestro aliado, pues trabajamos por el único cambio capaz de resolver los problemas del medio ambiente, cuya situación no hace más que agravarse. Por otra, el tiempo corre en nuestra contra, pues en unos años —nadie sabría decir cuántos— los daños podrían ser irreversibles. No hay razón para ser optimista: el poder de las élites actuales a la cabeza del sistema es inmenso, y las fuerzas de oposición radical son aún modestas. Sin embargo, son la única esperanza que tenemos para frenar el «progreso destructivo» del capitalismo. Walter Benjamin proponía definir la revolución no como «locomotora de la Historia», sino como la acción salvadora de la humanidad que consigue accionar el freno de emergencia antes de que el tren se precipite en el abismo»[49].

30 Richard Smith, «The Enghien of ecocollapse», *Capitalism, Nature and Socialism,* vol. 16, núm. 4, 2005, pág. 35.

31 Karl Marx, *Das Kapital,* volumen I, Berlín, Dietz Verlag, 1960, págs. 529-530.

32 Véase John B. Foster, *Marx's Ecology. Materialism and Nature,* Nueva York, Monthly Review Press, 2000.

33 Friedrich Engels, *Anti-Dühring,* París, Éditions sociales, 1950, pág. 318.

34 Karl Marx, *Das Kapital,* volumen III, ob. cit., 1968, pág. 282 y vol. I, ob. cit., 1960, pág. 92. En el marxismo contemporáneo volvemos a encontrar una problemática similar. El economista Ernest Mandel, por ejemplo, defendía una «planificación centralista, aunque democrática, bajo la autoridad de un congreso nacional constituido por varios consejos de trabajadores cuyos miembros en gran parte serían trabajadores reales» (Ernest Mandel, «Economics of transition period», en Ernest Mandel [dir.], *50 Years of World Revolution,* Nueva York, Pathfinder Press, 1971, pág. 286). En escritos más recientes, se refiere a los «productores y consumidores». Ernest Mandel, teórico socialista de la planificación democrática ilustrada no había incluido en su reflexión económica el tema de la ecología.

35 Ernest Mandel definía la planificación de la manera siguiente: «Una economía planificada significa [...], que los recursos relativamente escasos de la sociedad no se repartan a ciegas («de espaldas al productor-consumidor») según la ley del valor, sino que se asignen conscientemente de acuerdo con prioridades establecidas previamente. En una economía de transición en la que reina la democracia socialista, el conjunto de trabajadores determina democráticamente la elección de estas prioridades» (Ernest Mandel, ob. cit., pág. 282).

36 «Desde el punto de vista de la masa salarial, los sacrificios impuestos por la burocracia arbitraria no son ni más ni menos «aceptables» que los impuestos por los mecanismos del mercado. Ambos tipos de sacrificios representan solo dos formas diferentes de alienación» (Ernest Mandel; ibíd., pág. 285).

37 En su notable libro sobre el socialismo, el economista marxista argentino Claudio Katz señala que la planificación democrática, supervisada desde los niveles más bajos por la mayoría de la población, «difiere según se trate de una centralización absoluta, de una total estatización, de un comunismo de guerra o de una economía planificada. Para la transición, se requiere la primacía de la planificación sobre el mercado, pero no la supresión de las variables del mercado. La combinación de ambas instancias debería adaptarse a cada situación y a cada país». Sin embargo, «el fin del proceso socialista no es mantener un equilibrio inalterado entre el plan y el mercado, sino promover la supresión progresiva de la posición del mercado» (Claudio Katz, *El Porvenir del Socialismo,* Buenos Aires, Herramienta/Imago Mundi, 2004, págs. 47-48).

38 Friedrich Engels, *Anti-Düring,* ob. cit., pág. 349.

39 Joel Kovel, *The Enemy of Nature,* ob. cit., pág. 215.

40 Ernest Mandel, *Power and Money,* Londres, Verso, 1991, pág. 209.

41 Ernest Mandel, «In defense of socialista planning», *New Left Review,* núm. 1, vol. 159, 1986, pág. 31.

42 Algunos ecologistas consideran que la única alternativa al productivismo es *detener* el crecimiento en su conjunto. Para ello, hay que reducir drásticamente el nivel de consumo de la población y renunciar a las viviendas individuales, a la calefacción central y a las lavadoras, entre otros, para disminuir el consumo de energía a la mitad. Para imponer medidas de austeridad draconianas forzosamente impopulares, algunos defensores del decrecimiento especulan con la idea de una especie de «dictadura ecologista».

Véase la obra sobre el «decrecimiento» de Majiel Rahnema (con Victoria Bawtree) (dir.), *The Post-Development Reader,* Atlantic Highlands, Zed Books, 1997. Y de Michel Bernard (dir.), *Objectif Décrossance. Vers une societé harmonieuse,* Lyon, Parangon, 2004. El principal teórico francés del decrecimiento es Serge Latouche, autor de *La Planète des naufragés. Essai sur l'arés-déeloppement,* París, La Découverte, 1991; *Le Pari de la décrossance,* Fayard, 2006 y del *Petit Traité de la décroissance sereine,* Mille et une nuits, 2007.

43 Ernest Mandel, *Power and Money,* ob. cit., pág. 204.

44 Michel Albert, *Après le capitalisme. Élements d'économie articipatiliste,* Marsella, Agone, col. «Contre-feux», 2003, págs. 121-122.

45 Ernest Mandel era consciente de esta resistencia y se mostraba escéptico en cuanto a la rapidez de los cambios que debían producirse en los hábitos de consumo, en especial con el automóvil particular, por ejemplo: «Si a pesar de argumentos de peso tales como la defensa del medio ambiente, entre otros, [los productores y los consumidores] quisieran perpetuar el dominio de los vehículos de combustible particulares y seguir contaminando sus ciudades, estarían en su derecho. En cuanto a las orientaciones de consumo arraigadas, los cambios son a menudo bastante lentos. Pocos son los que piensan que los trabajadores americanos renunciarían a sus coches al día siguiente de una revolución socialista» (Ernest Mandel, «In defense of socialista planning», ob. cit., pág. 30). Mandel tiene razón en insistir en la idea de que el cambio de modelos de consumo no se puede imponer, pero subestima mucho el impacto que tendría un sistema de transporte generalizado y gratuito (o barato).

46 Ernest Mandel, *Power and Money,* ob. cit., pág. 206.

47 Daniel Singer, *À qui appartient lavenir? Pour une utopie réaliste,* Bruselas, Complexe, 2004, págs. 304-305.

48 Véase Sergio Baierle, «The Porto Alegre Thermidor», en *Socialist Register 2003: Fighting Identities,* vol. 39 (http://www.thesocialistregister.com).

49 Walter Benjamin, *Gesamelte Schriften,* volumen1/3, Fráncfort, Suhrkamp, 1980, pág. 1232.

II
MARXISMO Y ECOSOCIALISMO

Capítulo 3
Progreso destructivo
Marx, Engels y la ecología

¿En qué medida es compatible el pensamiento de Marx y de Engels con la ecología moderna? ¿Se puede concebir una lectura ecológica de Marx? ¿Cuáles son los logros del marxismo indispensables para la constitución de un ecosocialismo a la altura de los desafíos del siglo xxi? ¿Y qué concepciones de Marx exigen una «revisión» en función de estos requisitos?

Mi punto de partida es la constatación siguiente: en primer lugar, los asuntos ecológicos no tienen un lugar central en el dispositivo teórico marxista; en segundo lugar, los escritos de Marx y de Engels sobre la relación entre las sociedades humanas y la naturaleza están lejos de ser unívocos y pueden, por tanto, ser objeto de interpretaciones diferentes. A partir de estas premisas, intentaré poner en evidencia algunas tensiones o contradicciones en los textos de los fundadores del materialismo histórico, destacando, no obstante, las pistas que dan para llegar a una ecología de inspiración marxista.

¿Cuáles son las principales críticas de los ecologistas al pensamiento de Marx y de Engels?

En primer lugar, se describe a los dos pensadores como partidarios de un progresismo conquistador, «prometeico», que opone el hombre a la naturaleza y hace de él «el amo y señor» del mundo natural, según palabras de Descartes. Es cierto que en ambos encontramos numerosas referencias a las ideas de «control» y de «sometimiento» e incluso de «dominio» de la naturaleza. Por ejemplo, según Engels, en el socialismo, los seres humanos «por primera vez se convierten en amos reales y conscientes de la naturaleza, en tanto que amos de su propia vida en sociedad»[50]. No

obstante, como veremos más adelante, los términos «sometimiento» y «dominio» de la naturaleza se refieren a menudo al conocimiento de las leyes de la naturaleza.

Por otra parte, lo que llama la atención desde los primeros escritos de Marx es el naturalismo del que hace alarde, su visión del ser humano como un ser natural, inseparable de su entorno natural. La naturaleza, escribe Marx en sus *Manuscritos de 1844, «es el cuerpo no orgánico* del hombre». O incluso: «Decir que la vida física e intelectual del hombre está indisolublemente ligada a la naturaleza no significa otra cosa sino que la naturaleza está indisolublemente ligada consigo misma, pues el hombre es una parte de la naturaleza».

En efecto, Marx apela al humanismo, pero define el comunismo como un humanismo que es al mismo tiempo un «naturalismo consumado»; y, sobre todo, lo concibe como verdadera solución al «antagonismo entre el hombre y la naturaleza». Gracias a la abolición positiva de la propiedad privada, la sociedad humana será «la culminación de la unidad esencial del hombre con la naturaleza, la verdadera resurrección de la naturaleza, el naturalismo realizado del hombre y el humanismo realizado de la naturaleza»[51].

Estos pasajes no se ocupan directamente del problema de la ecología —ni *a fortiori* de las amenazas al medio ambiente—, pero se inscriben en una lógica que permite un acercamiento a la relación hombre-naturaleza que no sea unilateral. En un famoso texto de Engels sobre «el papel del trabajo en la transformación del mono en hombre» (1876), ese concepto del naturalismo es lo que fundamenta su crítica de la actividad depredadora del hombre sobre el medio ambiente:

> No debemos vanagloriarnos demasiado de nuestras victorias humanas sobre la naturaleza. Por cada una de estas victorias, la naturaleza se venga de nosotros. Es cierto que cada victoria nos da, en un primer momento, los resultados esperados, pero en un segundo y tercer momento, tiene efectos diferentes, inesperados, que demasiado a menudo anulan los primeros. La gente que, en Mesopotamia, en Grecia, en Asia Menor y en

> otras partes, destruyeron los bosques para conseguir tierras cultivables, nunca imaginaron que al eliminar los centros de colecta y las reservas de humedad al mismo tiempo que los bosques, pusieron las bases para la desertización actual de esos países. Cuando los italianos de los Alpes talaron los bosques de pinos de las vertientes sur, tan apreciados en las vertientes norte, no tenían ni la más mínima idea de que al actuar de esa manera cortaban las raíces de la industria lechera de su región, y mucho menos preveían que con su actuación privaban de agua durante la mayor parte del año a sus manantiales de montaña [...] A cada paso, los hechos nos recuerdan que no reinamos en absoluto sobre la naturaleza como un conquistador reina sobre un pueblo extranjero, como alguien que está fuera de la naturaleza, sino que le pertenecemos con nuestra carne, nuestra sangre, nuestro cerebro; que estamos en su seno y que todo nuestro dominio sobre ella reside en la ventaja que tenemos sobre el conjunto de las demás criaturas por conocer sus leyes y poder servirnos de ellas juiciosamente[52].

Este pasaje tiene, desde luego, un carácter muy general. No cuestiona el modo de producción capitalista, pero las civilizaciones antiguas constituyen un argumento ecológico de una sorprendente modernidad, tanto por su advertencia contra las destrucciones provocadas por la producción como por su crítica a la deforestación.

Según los ecologistas, Marx, siguiendo al economista inglés David Ricardo, atribuiría el origen de todo valor y de toda riqueza al trabajo humano, ignorando la aportación de la naturaleza. En mi opinión, esta crítica se debe a un malentendido; Marx emplea la teoría del valor-trabajo para explicar el origen del *valor de cambio* en el marco del sistema capitalista. La naturaleza, por el contrario, participa en la formación de las verdaderas riquezas, que no son los valores de cambio, sino los *valores de uso*. Esta tesis la avanzó muy explícitamente Marx en la *Crítica del programa de Gotha* (1875), texto dirigido contra las ideas del socialista alemán Ferdinand Lassalle y de sus discípulos: «El trabajo no es la *fuente* de toda riqueza. La *naturaleza* es la fuente de los valores de uso (¡que son,

en todo caso, la riqueza real!) tanto como el trabajo, que en sí mismo solo es la expresión de una fuerza natural, la fuerza de trabajo del hombre»[53].

Los ecologistas acusan a Marx y a Engels de productivismo. ¿Está justificada esta acusación?

No en la medida en que nadie como Marx ha denunciado tanto la lógica capitalista de la producción por la producción, la acumulación del capital, de riquezas y de mercancías como fin en sí mismo. La idea misma de socialismo —al contrario que esas miserables falsificaciones burocráticas— es la de una producción de *valores de uso,* de bienes necesarios para la satisfacción de las necesidades humanas. El objetivo supremo del progreso técnico no es, según Karl Marx, el incremento infinito de bienes (el «tener»), sino *la reducción de la jornada de trabajo* y el aumento del tiempo libre (el «ser»)[54].

No obstante, es cierto que a menudo encontramos en Marx o en Engels (e incluso más en el marxismo posterior) una postura poco crítica con el sistema de producción industrial creado por el capital, y una tendencia a hacer del «desarrollo de las fuerzas productivas» el vector principal del progreso. Desde este punto de vista, el texto «canónico» es el famoso prólogo a la *Contribución a la crítica de la economía política* (1859), uno de los escritos de Marx más marcado por un cierto evolucionismo, por la filosofía del progreso, por el cientificismo (el modelo de las ciencias de la naturaleza) y por una visión nada problematizada de las fuerzas productivas:

> En un determinado estadio de su desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes [...]. De formas de desarrollo de las fuerzas de producción que eran, estas relaciones se convierten en trabas. Se abre entonces una época de revolución social. [...] Una formación social no desaparece

nunca antes de que se hayan desarrollado todas las fuerzas productivas que es capaz de contener[55].

En este conocido pasaje, las fuerzas productivas se presentan como «neutras», y la revolución tiene por única tarea la de abolir las relaciones de producción, que se han vuelto una «traba» para un desarrollo ilimitado de aquellas.

La siguiente cita de los *Grundisse («Principios»,* 1857-1859, bocetos del *Kapital)* es un buen ejemplo de la admiración demasiado poco crítica que tenía Marx por la obra «civilizadora» de la producción capitalista y por su instrumentalización brutal de la naturaleza:

> Así pues, la producción basada en el capital crea, por una parte, la industria universal, es decir, el sobretrabajo al mismo tiempo que el trabajo creador de valores; por otra parte, un sistema de explotación general de las propiedades de la naturaleza y del hombre [...] El capital empieza, por tanto, a crear la sociedad burguesa y la apropiación universal de la naturaleza, y establece una red que engloba a todos los miembros de la sociedad: *tal es la gran acción civilizadora del capital*.
>
> Se eleva a un nivel social tal que todas las sociedades anteriores parecen *desarrollos* puramente *locales* de la humanidad y una *idolatría de la naturaleza*. En efecto, la naturaleza se convierte en un puro objeto para el hombre, una cosa útil. Ya no se la reconoce como una potencia. La inteligencia teórica de las leyes naturales tiene todos los aspectos de la argucia que busca someter la naturaleza a las necesidades humanas, sea como objeto de consumo o como medio de producción[56].

Parece que falta en Marx, al igual que en Engels, una idea general de los límites naturales al desarrollo de las fuerzas productivas[57]. No obstante, encontramos en su pluma la intuición de que las fuerzas productivas tienen un potencial destructivo, como por ejemplo en

este pasaje de *La ideología alemana* (1845-1846): «En el desarrollo de las fuerzas productivas, se llega a un estadio en el que nacen fuerzas productivas y medios de circulación que ya solo pueden ser nefastos en el marco de las relaciones existentes y no son ya fuerzas productivas, sino fuerzas destructivas (el maquinismo y el dinero)»[58].

Desgraciadamente, esta idea no ha sido desarrollada por los dos autores y no es seguro que la destrucción que se menciona aquí sea también la de la naturaleza.

Por el contrario, en varios pasajes que se refieren a la agricultura, se ve esbozarse una verdadera problemática ecológica y una crítica radical a las catástrofes que resultan del productivismo capitalista. Marx adelanta una especie de *teoría de la ruptura del metabolismo* entre las sociedades humanas y la naturaleza, resultado del productivismo capitalista[59]. El punto de partida de Marx lo constituyen las obras del químico y agrónomo alemán Justus von Liebig, uno de cuyos «méritos inmortales es haber puesto de manifiesto, desde el punto de vista científico, el lado negativo de la agricultura moderna»[60], escribe. La expresión *Riß des Stoffwechsels»,* literalmente «ruptura» o «desgarro» «del metabolismo» o «de los intercambios materiales», aparece particularmente en un pasaje del capítulo 47, «Génesis de la renta capitalista de la tierra», en el libro III de *El Capital:*

> Por una parte, la gran propiedad del suelo reduce la población agrícola a un mínimo en constante disminución, por otra, le opone una población industrial en constante aumento, hacinada en las grandes ciudades: crea, por consiguiente, unas condiciones que provocan un desgarramiento irreparable *(unhelbaren Riß)* en el metabolismo *(Stoffwechsel)* social, un metabolismo prescrito por las leyes naturales de la vida; como consecuencia, se dilapida la fuerza del suelo *(verschleudert)* y esa dilapidación se extiende, en virtud del comercio, mucho más allá de las fronteras del propio país. (Liebig). [...] La gran industria y la agricultura industrializada a gran escala actúan

> conjuntamente. Si originariamente se diferenciaban en que la primera devastaba *(verwüstet)* y arruinaba más la fuerza de trabajo y, por tanto, la fuerza natural del hombre, mientras que la segunda hacía lo mismo directamente con la fuerza natural del suelo, en su desarrollo posterior unen sus esfuerzos, puesto que el sistema industrial rural debilita también al trabajador, mientras la industria y el comercio proporcionan a la agricultura los medios para el agotamiento del suelo[61].

Como en la mayoría de los ejemplos que veremos a continuación, la atención de Marx se centra en la agricultura y el problema de la devastación del suelo, pero vincula este tema a un principio más general: la ruptura en el sistema de intercambios materiales *(Stoffwechsel)* entre las sociedades humanas y el medio ambiente, en contradicción con las «leyes naturales» de la vida. Es interesante destacar también dos sugerencias importantes, incluso aunque Marx las haya desarrollado poco: la cooperación entre la industria y la agricultura en este proceso de ruptura, y la extensión de los daños a una escala global, en virtud del comercio internacional.

El tema de la ruptura del metabolismo se encuentra también en un conocido pasaje del libro I de *El Capital:* la conclusión del capítulo sobre la gran industria y la agricultura. Es uno de los pocos textos de Marx en los que explícitamente se abordan los estragos provocados por el capital sobre el entorno natural; se pone de manifiesto una visión dialéctica de las contradicciones del «progreso» inducido por las fuerzas productivas:

> La producción capitalista [...] no solo destruye la salud física de los obreros urbanos y la vida espiritual de los trabajadores rurales, sino que además altera los intercambios materiales *(Stoffwechsel)* entre el hombre y la tierra, y la condición natural eterna de la fertilidad duradera *(dauernden)* del suelo, haciendo que cada vez sea más difícil la restitución al suelo de los ingredientes que se le arrebatan y que se usan como alimento, vestido, etc. Pero al transformar las condiciones en las que, casi espontáneamente, se produce este intercambio, [la producción

> capitalista] se ve obligada a restablecerla sistemáticamente, bajo una forma adecuada al desarrollo pleno del hombre y como ley reguladora de la producción social. [...] Además, todo progreso de la agricultura capitalista no es solo un progreso en el arte de explotar al trabajador, sino también en el arte de esquilmar el suelo; todo progreso en el arte de aumentar su fertilidad durante un lapso de tiempo dado constituye un progreso hacia la ruina de sus fuentes duraderas de fertilidad. Cuanto más se desarrolla un país, los Estados Unidos de Norteamérica, por ejemplo, sobre la base de la gran industria, más rápidamente se cumple este proceso de destrucción. La producción capitalista, por tanto, no desarrolla la técnica y la combinación del proceso de producción social sino socavando *(untergäbt)* al mismo tiempo las dos fuentes de donde emana toda riqueza: la tierra y el trabajador[62].

En este texto hay varios aspectos destacables; en primer lugar, la idea de que el progreso puede ser destructivo, un «progreso» en la degradación y el deterioro del entorno natural. El ejemplo elegido no es el mejor y resulta demasiado limitado —la pérdida de fertilidad del suelo—, pero al menos plantea la cuestión más general de los ataques al medio natural, a las «condiciones naturales eternas», llevados a cabo por la producción capitalista. Se ponen aquí en paralelo la explotación y el sometimiento de los trabajadores y de la naturaleza como resultado de la misma lógica depredadora, la que prevalece en el desarrollo de la gran industria y de la agricultura capitalistas. Se trata de un tema sobre el que se vuelve con frecuencia en *El Capital,* por ejemplo en el capítulo consagrado a la jornada de trabajo:

> La limitación de la jornada laboral fue dictada por la necesidad, por la misma necesidad que ha obligado a extender guano en los campos de Inglaterra. La misma avidez ciega que agota el suelo atacaba hasta en sus raíces a la fuerza vital de la nación. [...] Con su pasión ciega y desmesurada, con su glotonería de trabajo, el capital no solo rebasa los límites

> morales, sino también el límite fisiológico máximo de la jornada laboral. [...] Alcanza su objetivo reduciendo la vida del trabajador, del mismo modo que un agricultor codicioso obtiene de su suelo un mayor rendimiento agotando su fertilidad[63].

Esta asociación directa que hace Marx entre la explotación del proletariado y la de la tierra da pie a una reflexión sobre la articulación entre lucha de clases y defensa del medio ambiente, en un combate común contra el dominio del capital.

Todos estos textos ponen en evidencia la contradicción entre la lógica inmediatista del capital y la posibilidad de una agricultura basada en una temporalidad mucho más larga, es decir, una perspectiva duradera e intergeneracional que respeta el medio ambiente:

> Incluso químicos agrícolas totalmente conservadores, como, por ejemplo, Johnston, reconocen que la propiedad privada es un límite infranqueable para una agricultura realmente racional. [...] Todo el espíritu de la producción capitalista, orientada al beneficio inmediato, está en contradicción con la agricultura, que debe tener en cuenta el conjunto permanente *(ständigen)* de las condiciones de vida de las generaciones humanas que se van concatenando. Un ejemplo manifiesto son los bosques, que solo se administran en cierta medida de acuerdo al interés general cuando no son propiedad privada, sino que están sometidos a la gestión estatal[64].

Además del agotamiento del suelo, otro ejemplo de catástrofe ecológica a la que aluden con frecuencia Marx y Engels es el de la destrucción de los bosques. En *El Capital* se trata en varias ocasiones: «El desarrollo de la civilización y de la industria en general [...] ha sido siempre tan activo en la destrucción de los bosques que todo lo que se ha hecho por su conservación y su producción resulta en comparación totalmente insignificante»[65].

De hecho, los dos fenómenos, la degradación de los bosques y la del suelo, están estrechamente ligados en sus análisis. En un pasaje

de la *Dialéctica de la naturaleza,* Engels habla de la destrucción de los bosques cubanos por los grandes productores españoles de café, y de la desertización que provoca la explotación de los suelos, y lo pone como ejemplo de la «actitud inmediata y depredadora de la naturaleza del modo actual de producción», y de la indiferencia ante los efectos naturales dañinos de sus acciones a más largo plazo[66].

El problema de la contaminación medioambiental no está ausente de las preocupaciones de los dos pensadores, pero se aborda casi exclusivamente bajo la óptica de la insalubridad de los barrios obreros de las grandes ciudades inglesas. El ejemplo más sorprendente está en las páginas de *La condición de la clase obrera inglesa*. En ellas, Engels describe con horror e indignación la acumulación de detritos y de residuos industriales vertidos por las calles y los ríos; habla de las emanaciones de dióxido de carbono que envenenan la atmósfera, de las «exhalaciones de los ríos contaminados», etc.[67]. Implícitamente, estos pasajes, y otros análogos, denuncian la contaminación del medio ambiente debida a la actividad industrial capitalista, pero el tema nunca se plantea directamente.

¿Cómo definen Marx y Engels el programa socialista con relación al medio ambiente?

A menudo parece que los dos pensadores conciben la producción socialista como la apropiación *colectiva* de las fuerzas y medios de producción desarrollados por el capitalismo: una vez suprimida la traba que suponen las relaciones de producción y, en particular, las relaciones de propiedad, estas fuerzas podrían desarrollarse plenamente. Habría una especie de continuidad sustancial entre el aparato productivo capitalista y el socialista, pues el desafío socialista es, ante todo, la gestión planificada y racional de esta civilización material creada por el capital.

Por ejemplo, en la célebre conclusión del capítulo de *El Capital* que trata de la acumulación primitiva, Marx escribe:

> El monopolio del capital se convierte en una traba para el modo de producción que ha florecido y prosperado con él y bajo su amparo. La socialización del trabajo y la centralización de sus resortes materiales llegan a tal punto que se hacen incompatibles con su envoltura capitalista. Esta envoltura se hace pedazos. Le ha llegado la hora a la propiedad capitalista. [...] La propiedad capitalista engendra su propia negación con la fatalidad que rige las metamorfosis de la naturaleza[68].

Independientemente del determinismo fatalista y positivista que lo caracteriza, este pasaje parece dejar intacto, en la perspectiva socialista, el conjunto del modo de producción creado «bajo el amparo» del capital, pues no cuestiona más que la «envoltura» de la propiedad privada, que se ha vuelto una traba para los resortes materiales de la producción. Volvemos a encontrar la misma lógica continuista en varios pasajes del *Anti-Dühring* (1878) de Friedrich Engels, donde presenta el socialismo como desarrollo ilimitado de las fuerzas productivas:

> La fuerza expansiva de los medios de producción rompe las ataduras que le había impuesto el modo de producción capitalista. Su liberación de esas ataduras es la única condición que se requiere para un desarrollo ininterrumpido, que progrese a un ritmo cada vez más rápido y, por tanto, para un crecimiento sin límites de la propia producción[69].

Ni que decir tiene que el problema del medio ambiente está totalmente ausente de esta concepción del paso al socialismo. Sin embargo, hay también otros escritos que sí toman en consideración la dimensión ecológica del programa socialista y abren algunas vías interesantes. Hemos visto que los *Manuscritos de 1844* de Marx se refieren al comunismo como la «verdadera solución del antagonismo entre el ser humano y la naturaleza». Y en el citado pasaje, Marx deja entender que las sociedades precapitalistas garantizan espontáneamente *(naturwüchsig)* el metabolismo *(Stoffwechsel)* entre los grupos humanos y la naturaleza. En el socialismo (la

palabra no aparece directamente expresada, pero se puede inferir por el contexto) deberá restablecerse ese ciclo material «como ley reguladora de la producción social». Es una lástima que ni Marx ni Engels hayan desarrollado después su intuición basada en la idea de que las comunidades precapitalistas vivían espontáneamente en armonía con su medio natural y que la tarea del socialismo sería restablecer con nuevas bases esta armonía[70].

En varios pasajes de Marx, parece que la conservación del medio ambiente sea una tarea fundamental del socialismo. Por ejemplo, en el libro III de *El Capital,* opone a la lógica capitalista de la gran producción agrícola, basada en la explotación y el despilfarro de las fuerzas del suelo, otra lógica, de naturaleza socialista: el «tratamiento consciente y racional de la tierra como propiedad colectiva eterna, y como condición inalienable *(uveräußerlichen)* de la existencia y la reproducción de la serie sucesiva de generaciones». Unas páginas antes, se encuentra un razonamiento análogo: «Ni siquiera toda una sociedad, una nación, todas las sociedades contemporáneas en su conjunto, son propietarias de la tierra. Son solo sus ocupantes, sus usufructuarias *(Nutznießer),* y deben, como *boni patres familias,* legarla mejorada a las generaciones futuras»[71].

En otras palabras, Marx parece aceptar el «Principio de responsabilidad» que será, mucho más tarde, tan apreciado por Hans Jonas, el de la obligación que tiene cada generación de respetar el medio ambiente, condición de existencia para las generaciones venideras.

En algunos textos, se asocia el socialismo con la abolición de la separación entre ciudad y campo y, por tanto, con la supresión de la contaminación industrial urbana: «Solo con la fusión de la ciudad y el campo se puede eliminar el actual envenenamiento del aire, del agua y del suelo; solo ella puede llevar a las masas que hoy languidecen en las ciudades al lugar donde su abono sirva para cultivar plantas, en lugar de producir enfermedades»[72]. Pero al reducir la cuestión a un problema de transformación del estiércol humano, la formulación resulta desacertada, aunque plantea un problema crucial: ¿Cómo acabar con el envenenamiento que causa

la industria al medio ambiente? La novela utópica del gran escritor marxista libertario William Morris, *Noticias de ninguna parte* (1890), es una tentativa fascinante de imaginar un mundo socialista nuevo, donde las grandes ciudades industriales habrían cedido la plaza a un hábitat urbano-rural respetuoso con el entorno natural.

Por último, también en este mismo libro III de *El Capital,* Marx ya no define el socialismo como el «dominio» o el «control» humano sobre la naturaleza, sino más bien como el control de los intercambios materiales con la naturaleza: en el ámbito de la producción material, «la única libertad posible es que el hombre socializado, los productores asociados, regulen racionalmente su metabolismo con la naturaleza, que lo controlen colectivamente en lugar de ser dominados por él como por un poder ciego»[73].

No sería difícil encontrar otros ejemplos de una sensibilidad real ante la cuestión del entorno natural en la actividad humana. Pero ello no quita que a Marx y a Engels les falte una perspectiva ecológica de conjunto. Por otra parte, es imposible imaginar una ecología crítica a la altura de los retos contemporáneos sin tener en cuenta la crítica marxista a la economía política, su cuestionamiento de la lógica destructiva provocada por la acumulación ilimitada del capital. Una ecología que ignore o menosprecie el marxismo y su crítica al fetichismo de la mercancía está condenada a ser solo un correctivo a los «excesos» del productivismo capitalista.

Se podría concluir provisionalmente con una sugerencia, a mi entender, pertinente, avanzada por Daniel Bensaïd en su notable obra consagrada a Marx: reconociendo que sería tan abusivo exonerar a Marx de las ilusiones «progresistas» o «prometeicas» de su época como convertirlo en heraldo de la industrialización a ultranza, nos propone un recorrido mucho más fecundo: instalarse en las contradicciones de Marx y tomarlas en serio. La primera de ellas es, sin duda, ese credo productivista de algunos textos y la intuición de que el progreso puede ser fuente de destrucción irreversible del entorno natural[74].

¿Qué transformaciones deben producirse en el sistema productivo para que sea compatible con la salvaguarda de la naturaleza?

El reto del ecosocialismo es reorientar el progreso de manera que sea compatible con la preservación del equilibrio ecológico del planeta.

El talón de Aquiles del razonamiento de Marx y de Engels era, en algunos textos canónicos, una concepción acrítica de las fuerzas productivas capitalistas —es decir, de la maquinaria técnico/productiva capitalista/industrial moderna—, como si fueran neutras y como si les bastara a los revolucionarios socializarlas, sustituir su apropiación privada por la apropiación colectiva, para que beneficien así ilimitadamente a los trabajadores. Creo que habría que aplicar al aparato productivo conformado por el capital el mismo razonamiento que Marx proponía, en *La Guerra civil en Francia* (1871), para la máquina del Estado: «La clase obrera no puede contentarse con tomar la maquinaria del Estado tal cual y servirse de ella para sus propios fines»[75]. *Mutatis mutandis,* los trabajadores no pueden contentarse con tomar la máquina productiva capitalista tal cual y hacerla funcionar en su propio beneficio, deben transformarla radicalmente. Una transformación que puede considerarse equivalente a la que tanto anhelaba Marx en una carta a Kugelmann respecto a la Comuna de París: «destrozar la máquina del Estado» burgués sería «destrozar el aparato neoliberal». Lo que implica no solo reemplazar las formas destructivas de energía por fuentes renovables de energía, sino también una profunda transformación del sistema productivo heredado del capitalismo, así como de los sistemas de transporte y de alojamiento urbano.

En pocas palabras, el ecosocialismo implica una ruptura radical con la civilización material capitalista. Desde esta perspectiva, el proyecto socialista aspira no solo a una nueva sociedad y un nuevo

modo de producción, sino también a un *nuevo paradigma de civilización.*

50 Friedrich Engels, *Anti-Dühring,* ob. cit., pág. 322.

51 Karl Marx, *Manuscrits de 1844. Économie politique et philosophie,* París, Éditions sociales, 1962, págs. 62, 87 y 89.

52 Friedrich Engels, *La Dialectique de la nature,* París, Éditions sociales, 1968, págs. 180-181.

53 Karl Marx, *Critique des programmes de Gotha et d'Erfurt,* París, Éditions sociales, 1950, pág. 18. Véase también *Le Capital,* París, Garnier-Flammarion, 1969, libro I, pág. 47: «El trabajo no es, pues, la única fuente de los valores de uso que produce, de la riqueza material. El trabajo es el padre, y la tierra, la madre, como dice William Petty».

54 Sobre la oposición entre «tener» y «ser», véase *Manuscrits de 1844,* ob. cit., pág. 103: «Cuanto menos *eres,* menos manifiestas tu vida, más *posees,* más crece tu vida *alienada,* más acumulas de tu ser alienado». Sobre el tiempo libre como base principal del socialismo, véase *Das Kapital,* ob. cit., libro III, pág. 828.

55 Karl Marx, Prólogo a la *Contribution à la critique de l'économie politique,* París, Éditions sociales, 1977, pág. 3.

56 Karl Marx, *Fondaments de la critique de l'économie politique,* París, Anthropos, 1967, págs. 366 y 367.

57 Para una discusión detallada de este tema, véase el texto de Ted Benton en ese mismo volumen, págs. 95 y 98.

58 Karl Marx, *L'idéologie allemande,* París, Éditions sociales, 1970, págs. 67 y 68.

59 Tomo este término y el posterior análisis de la importante obra de John Foster Belamy, *Marx's Ecology,* ob. cit., págs. 155-167.

60 Karl Marx, *Le Capital,* trad. de Joseph Roy, París, Éditions sociales, 1969, tomo I, pág. 660.

61 Karl Marx, *Das Kapital,* libro III, ob. cit., 1960; *Gesammelte Weke,* Band 25, ob. cit., pág. 821 (traducción al francés del autor).

62 Karl Marx, *Le Capital,* libro I, ob. cit., traducción al francés revisada y corregida por el autor según el original alemán, *Das Kapital,* libro I, ob. cit., págs. 528-530.

63 Karl Marx, *Le Capital,* libro I, ob. cit., págs. 183-200.

64 Karl Marx, *Das Kapital,* libro III, ob. cit., págs. 630-631.

65 Ibíd., libro II, ob.cit., pág. 247.

66 Friedrich Engels, *Dialectics of Nature,* Moscú, Progress Publishers, 1964, pág. 185.

67 Friedrich Engels, *The Condition of the Workin Class in England* (1844), en Karl Marx y Friedrich Engels, *On Britain,* Moscú, Foreign Language Publishing House, 1953, págs. 129 y 130.

68 Karl Marx, *Le Capital,* libro I, ob. cit., págs. 566 y 567.

69 Friedrich Engels, *Anti-Dühring,* ob. cit., pág. 321.

70 Este aspecto del texto se pierde en la traducción de Jean Pierre Lefebvre de *El Capital,* que, sin embargo, sí encontramos en la traducción del artículo de Ted Benton al traducir *«naturwüchsung»,* «spontané» (idea de un crecimiento natural) por «origen simplemente natural».

71 Karl Marx, *Das Kapital,* libro III, ob. cit., págs. 784 y 820. La palabra «socialismo» no aparece en estos pasajes, pero está implícita.

72 Friedrich Engels, *Anti-Dühring,* ob. cit., pág. 335. Véase también el pasaje siguiente de *La Question du logement* (París, Éditions sociales, 1957, pág. 102) de Engels: «La

supresión de la oposición entre la ciudad y el campo no es ni más ni menos utópica que el antagonismo entre capitalistas y asalariados. [...] Nadie la ha reclamado tan enérgicamente como Liebig en sus obras sobre química agrícola, en las que reivindica en primer lugar y constantemente que el hombre devuelva a la tierra lo que recibe de ella, y donde demuestra que el único obstáculo para ello es la existencia de las ciudades, en particular, de las grandes ciudades». El argumento sigue, una vez más, con los «abonos naturales» producidos por las grandes ciudades.

73 Karl Marx, *Das Kapital,* libro III, ob. cit., pág. 828. Ted Benton, que parece que leyó una traducción de este libro para su obra *Marx, Malthus and the Greens,* se pregunta si, cuando habla de «controlar colectivamente», Marx se refiere a la naturaleza o al intercambio con ella. El texto alemán no deja lugar a dudas, puesto que se trata del masculino *(ihm)* de la palabra metabolismo y no del femenino de «naturaleza».

74 Daniel Bensaïd, *Marx l'intempestif,* ob. cit., pág. 347.

75 Karl Marx, *La Guerre des classes en France 1871,* en Marx, Engels y Lenin, *Sur la Commune de Paris,* Moscú, Éditions du Progrès, 1971, pág. 56.

Capítulo 4
La revolución es el freno de emergencia
Actualidad político-ecológica de Walter Benjamin

Walter Benjamin fue uno de los pocos marxistas en proponer antes de 1945 una crítica radical al concepto de «explotación de la naturaleza» y a la relación «asesina» de la civilización con aquella.

En 1928, en su libro *Sentido único (Einbahnstraße),* denuncia la idea de dominio de la naturaleza como un discurso «imperialista» y propone una nueva definición de la técnica como «el dominio de las relaciones entre la naturaleza y la humanidad». En sus escritos de los años 1930, se refiere a las prácticas de las culturas premodernas para criticar la «codicia» destructiva de la sociedad burguesa en relación con la naturaleza. «Los más antiguos usos de los pueblos parece que nos dirigen una especie de advertencia: cuidarnos de la codicia cuando se trata de aceptar lo que tan abundantemente recibimos de la naturaleza». Habría que «mostrar un profundo respeto» por la «tierra que nos alimenta»; si, un día, «la sociedad, debido a su miseria y a su codicia, se desnaturaliza hasta el punto de recibir los dones de la tierra solo robándolos, [...] su suelo se empobrecerá y la tierra dará malas cosechas», escribe. Se diría que ese día ya ha llegado...

En uno de los textos que componen *Sentido único,* bajo el título «Aviso de incendio», se lee una premonición histórica de las amenazas del progreso, íntimamente asociadas al desarrollo tecnológico impulsado por el capital: si el proletariado no logra derrocar la burguesía «antes de un momento casi calculable de la evolución técnica y científica (indicado por la inflación y la guerra química), todo se habrá perdido. Hay que cortar la mecha que arde antes de que la chispa alcance la dinamita»[76], dice Benjamin. Se equivocó en cuanto a la inflación, pero no a la guerra; sin embargo, no podía prever que el arma química, es decir, el gas, los gases letales, no se utilizarían ya en los campos de batalla, como durante

la Primera Guerra Mundial, sino en las cámaras de exterminio industrial de los judíos y de los gitanos. Contrariamente al marxismo evolucionista vulgar, Benjamin no concibe la revolución como el resultado «natural» o «inevitable» del progreso económico y técnico (o de la «contradicción entre fuerzas y relaciones de producción»), sino como la interrupción de una evolución histórica que conduce a la catástrofe. La alegoría de la revolución como «freno de emergencia» ya está sugerida en este pasaje.

Porque percibe la catástrofe, es por lo que Benjamin, en su artículo sobre el surrealismo (1929), reivindica el *pesimismo* (un pesimismo revolucionario que no tiene nada que ver con la resignación fatalista, y menos aún con el *Kulturpessimismus* alemán, conservador, reaccionario y prefascista de un Carl Schmitt, de un Oswald Spengler o de un Moeller van der Bruck). Aquí, el pesimismo está al servicio de las clases oprimidas. Su preocupación no es el «declive» de las élites o de la nación, sino la amenaza que entrañan para la humanidad el progreso técnico y económico promovido por el capitalismo.

La filosofía pesimista de la Historia de Benjamin se manifiesta particularmente aguda en su visión del porvenir europeo:

> Pesimismo en todos los ámbitos. Sí, es verdad, y totalmente. Desconfianza en el destino de la literatura, desconfianza en la suerte de la libertad, desconfianza en el sino del hombre europeo, pero, sobre todo, muchísima desconfianza frente a cualquier entendimiento: entre clases, entre pueblos, entre individuos. Y solo confianza ilimitada en I. G. Farben y en el perfeccionamiento pacífico de la Luftwaffe[77].

Su lúcida mirada le permite a Benjamin vislumbrar —intuitivamente pero con una singular agudeza— la aplicación metódica con que el complejo militar-industrial alemán destruiría Europa, perfectamente resumida en la expresión irónica «confianza ilimitada». Por supuesto, no podía prever los bombardeos de la Luftwaffe sobre Londres y las otras ciudades europeas y sobre su población civil; y menos aún podía imaginar que I. G. Farben iba a

destacar, apenas doce años después, por la producción del Zyklon B, gas utilizado para «racionalizar» el genocidio, ni que sus fábricas iban a emplear como mano de obra a cientos de miles de prisioneros de los campos de concentración. Sin embargo, Benjamin fue el único entre todos los pensadores y dirigentes marxistas de los años 30 que tuvo la premonición de los monstruosos desastres que podía provocar la civilización industrial/burguesa en crisis.

Si bien rechaza las doctrinas del progreso inevitable, propone, sin embargo, una alternativa radical al desastre inminente: la utopía revolucionaria. Las utopías, los sueños de un futuro diferente, nacen, escribe en *París capital del siglo XIX* (1935), íntimamente asociados a elementos venidos de una historia arcaica *(Urgeschicte),* «es decir, una primitiva sociedad sin clases». Estas experiencias del pasado, depositadas en el inconsciente colectivo, «en relación recíproca con lo nuevo, dan nacimiento a la utopía»[78].

En su ensayo de 1935 sobre Johan Jakob Bachofen, antropólogo suizo del siglo XIX conocido por sus investigaciones sobre el matriarcado, Benjamin desarrolla de manera más concreta esta referencia a la prehistoria. Si la obra de Bachofen entusiasmó tanto a los marxistas, especialmente a Friedrich Engels y los anarquistas, entre ellos, Élisée Reclus, fue por su «evocación de una sociedad comunista en el alba de la historia», una sociedad sin clases, democrática e igualitaria, con formas de comunismo primitivo que significaban una verdadera «conmoción del concepto de autoridad»[79].

Las sociedades arcaicas son también en las que se da una mayor armonía entre los hombres y la naturaleza. En su libro inacabado sobre los pasajes parisienses, *El libro de los pasajes (Passagenwerk),* vuelve a oponerse, de la forma más enérgica, a las prácticas de «dominio» o de «explotación» de la naturaleza por las sociedades modernas. Otra vez más, le rinde homenaje a Bachofen por haber mostrado que la «concepción asesina *(mörderish)* de la explotación de la naturaleza», concepción capitalista/moderna predominante a partir del siglo XIX, no existía en las sociedades matriarcales del

pasado, donde la naturaleza era percibida como una madre generosa *(schenkende Mutter)*[80].

No se trata, para Benjamin —ni tampoco para Engels o Élisée Reclus—, de volver al pasado prehistórico, sino de proponer la perspectiva de una *nueva armonía* entre la sociedad y el entorno natural. Quien, a sus ojos, encarna esta promesa de una reconciliación futura con la naturaleza es el pensador socialista utópico Charles Fourier. Solo en una sociedad socialista, en la que la producción deje de basarse en la explotación del trabajo del hombre,

> el trabajo perderá su carácter de explotación de la naturaleza por el hombre. Se realizará, entonces, siguiendo el modelo del juego infantil, que para Fourier es la base del «trabajo apasionado» de los «harmonianos». [...] Un trabajo así, realizado con el espíritu del juego, no pretende producir valores, sino mejorar la naturaleza. [...] Una tierra cultivada según esta imagen [...] sería un lugar donde la acción es la hermana del sueño[81].

En las *Tesis sobre la filosofía de la historia,* su testamento filosófico redactado en 1940, Benjamin vuelve una vez más a Fourier. Desea «una forma de trabajo que, lejos de explotar la naturaleza, esté en condiciones de alumbrar las creaciones virtuales que dormitan en su seno —sueños cuya expresión poética son sus «fantásticas imaginaciones»—, de hecho, llenas de un "sorprendente sentido común"». Eso no quiere decir que el autor de las *Tesis* pretenda reemplazar el marxismo por el socialismo utópico: él considera a Fourier como un complemento de Marx. En la misma tesis XI, pone de manifiesto la discordancia que hay entre las observaciones de Marx sobre la naturaleza del trabajo y el conformismo del programa socialdemócrata de Gotha. En el programa de Gotha (que es una traducción del positivismo socialdemócrata), así como en los escritos del ideólogo Joseph Dietzgen, señala Benjamin: «el trabajo pretende la explotación de la naturaleza, explotación que se opone, con ingenua satisfacción, a la del proletariado». Se trata, de acuerdo con esta ideología, de una

«aproximación a la naturaleza que rompe siniestramente con las utopías anteriores a 1848» —aquí, Benjamin hace una clara alusión a Fourier. Peor aún, por su culto al progreso técnico y su desprecio a la naturaleza —«ofrecida gratuitamente», según Dietzgen—, este discurso positivista «presenta ya los rasgos de la tecnocracia que encontraremos después en el fascismo»[82].

En las *Tesis* de 1940, Benjamin establece una *correspondencia* —en el sentido que da Baudelaire a este término en su poema «Les correspondances»— entre la teología y la política: entre el paraíso perdido del que nos aleja la tempestad que llamamos «progreso» y la sociedad sin clases en la aurora de la historia; entre la era mesiánica del futuro y la nueva sociedad sin clases del socialismo. ¿Cómo se puede interrumpir la catástrofe permanente, la acumulación de ruinas «hasta el cielo», resultado del «progreso» (tesis IX)? Una vez más, la respuesta de Benjamin es a la vez religiosa y profana: es la tarea del Mesías, cuyo «correspondiente» profano no es otro que la Revolución. La interrupción mesiánica/revolucionaria del Progreso es la respuesta de Benjamin a las amenazas que suponen para la humanidad la continuación de la tempestad maléfica y la inminencia de nuevas catástrofes. Estamos en 1940, dos años antes de que se formule la Solución Final.

En las *Tesis sobre la filosofía de la historia,* Benjamin se refiere con frecuencia a Marx, pero respecto a un punto importante toma una distancia crítica con el autor de *El Capital:* «Marx dijo que las revoluciones son la locomotora de la historia mundial. Quizá las cosas se presenten de otra manera. Puede ser que las revoluciones sean el acto por el que la humanidad que viaja en el tren accione el freno de emergencia»[83]. Implícitamente, la imagen sugiere que si la humanidad permite que el tren siga su camino —trazado ya por la estructura de acero de las vías— y si nada detiene su avance, nos precipitaremos directamente al abismo.

No obstante, ni siquiera Benjamin, el más pesimista de los marxistas, podía prever hasta qué punto avanzaría el proceso de explotación y de dominio capitalista de la naturaleza, ni que su copia

burocrática en la Unión Soviética conduciría a consecuencias desastrosas para toda la humanidad.

Algunos comentarios sobre la actualidad político-ecológica de las reflexiones de Benjamin

En este principio del siglo XXI, el tren de la civilización capitalista no ha hecho más que acelerar su carrera hacia el abismo, un abismo que se llama catástrofe ecológica. Es importante calibrar su vertiginosa aceleración. De hecho, la catástrofe ya ha empezado y estamos en una carrera contra reloj para intentar contener y después detener esta huida hacia delante.

La revolución es necesaria para detener esta carrera, escribía Benjamin. BanKi-moon, el secretario general de las Naciones Unidas, que no tiene nada de revolucionario, presentó en *Le Monde* del 5 de septiembre de 2009 el siguiente diagnóstico: «Nosotros» —ese «nosotros» se refiere sin duda a los gobiernos del planeta— «tenemos el pie pegado al acelerador y nos precipitamos hacia el abismo».

Walter Benjamin había elegido la metáfora de la «tempestad» para nombrar el progreso destructivo que acumula las catástrofes. La misma palabra sirve para el título del último libro de James Hansen, climatólogo de la NASA: *Storms of my Grandchildren*. La verdad sobre la catástrofe climática que se avecina es nuestra última oportunidad para salvar a la humanidad.

¿Conseguirá la humanidad accionar el freno revolucionario? Cada generación, escribe Benjamin en las *Tesis* de 1940, recibe una «débil fuerza mesiánica»: la nuestra también. Si no la utilizamos antes de un momento casi calculable de la evolución económica y social, todo estará perdido, podríamos decir para parafrasear la expresión del «aviso de incendio» de Benjamin.

Poco se puede esperar de los gobiernos del planeta —con raras excepciones—. La única esperanza hay que depositarla en los movimientos sociales reales; entre estos, uno de los más

importantes actualmente es el de las comunidades indígenas, particularmente en América Latina. Tras el fracaso de la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el clima, en Copenhague, en 2010 tuvo lugar en Cochabamba, Bolivia, la Conferencia Internacional de los Pueblos contra el cambio climático y por defensa de la Pachamama, la Madre Tierra. Fue convocada por Evo Morales, que se solidarizó con las protestas callejeras de la capital danesa. Las resoluciones adoptadas en Cochabamba responden, casi literalmente, al argumento de Benjamin acerca del tratamiento criminal de la civilización occidental capitalista hacia la naturaleza. A ejemplo de las comunidades tradicionales, todos nosotros debemos considerarla como una «madre generosa».

Walter Benjamin fue un profeta, es decir, no fue alguien que pretendiera prever el futuro —como un oráculo griego—, sino en el sentido del Antiguo Testamento: aquel que llama la atención del pueblo sobre las amenazas futuras. Sus previsiones fueron condicionales; esto sucederá, a menos que..., excepto si... Sin fatalidad alguna: el futuro sigue abierto. Como afirma en la tesis XVIII, cada segundo es la estrecha puerta por donde puede llegar la salvación.

76 Alter Benjamin, *Sens unique,* ob. cit., págs. 172, 173, 205, 206 y 242.

77 Walter Benjamin, «Le surréalisme. Dernier instant de l'intelligence européene», *Gesammelte Schriften,* tomo II, Suhrkamp, 1972-1991, págs. 309 y 310; *Gennes,* tomo II, Denoël, 1971, pág. 312.

78 Walter Benjamin, «Paris, die Haupstadt des XIX Jahrhunderts», 1935, en *Gesammelte Schriften,* Suhrkamp Verlag, 1977, vol. 1, pág. 47.

79 Walter Benjamin, «Jhan Jakob Bachofen», 1935, en *Gesammelte Schriften,* Ii, 1, págs. 220-230.

80 Walter Benjamin, *Das Passagenwerk, Gesammmelte Schirften,* VI, I, pág. 456.

81 Walter Benjamin, *Paris, capitale du XIX siécle. Le Livre des Passages,* París, Éditions du Cerf, 2000, págs. 376-377.

82 Walter Benjamin, «Sur le concept d'historie», *Oevres,* III, París, Gallimard, 2000, pág. 436. Como sabemos, Walter Benjamin, interceptado en Port Bou, en la frontera española, y amenazado de ser entregado a la Gestapo por la policía franquista, eligió el suicidio (agosto de 1940).

83 Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften,* I, 3, pág. 1232. Se trata de una de las notas preparatorias de las *Tesis,* que no aparece en la versión final del documento. El pasaje de Marx al que se refiere Benjamin figura en *Luchas de clases en Francia* (1850): *«Die Revolutionen sind die Lokomotiven der Geschichte»* (la palabra «mundial» no figura en el texto de Marx).

III
ASPECTOS ESENCIALES DE LA TEORÍA Y LA PRÁCTICA ECOSOCIALISTAS

Capítulo 5
Por una ética ecosocialista

El capital es una formidable máquina de cosificación. Desde que la «Gran Transformación» de la que habla el historiador de la economía Karl Polanyi, es decir, desde que la economía capitalista de mercado se ha autonomizado, desde que, por decirlo de algún modo, se ha «desencajado» de la sociedad, funciona según sus propias leyes, las leyes impersonales del beneficio y la acumulación. Esto supone, señala Polanyi, «simplemente la transformación de la sustancia natural y humana de la sociedad en mercancía», gracias a un dispositivo, el mercado «autorregulador», que tiende inevitablemente a «desgarrar las relaciones humanas y [...] a aniquilar el hábitat natural del hombre». Es un sistema despiadado, que lanza a los individuos de los estratos desfavorecidos «bajo las ruedas asesinas del progreso, ese carro de Jagannâth»[84].

Max Weber ya había captado de forma notable, en su gran obra *Economía y sociedad,* la lógica de cosificación del capital: «La reificación *(Versachlichung)* de la economía fundada en la socialización del mercado sigue absolutamente su propia legalidad objetiva *(sachlichen)*. El universo reificado *(versachlichte Kosmos)* del capitalismo no deja lugar para la orientación caritativa...». Weber deduce de esto que la economía capitalista es estructuralmente incompatible con los criterios éticos:

> En contraste con cualquier otra forma de dominio, el dominio económico del capital, debido a su «carácter impersonal», no podría estar regulado éticamente, [...] La competencia, el mercado, el mercado de trabajo, el mercado monetario, el mercado de productos, en una palabra, consideraciones «objetivas», ni éticas ni antiéticas, sino sencillamente no éticas [...] controlan el comportamiento en el punto decisivo e introducen instancias impersonales entre los seres humanos implicados[85].

En su estilo neutro y no comprometido, Weber puso el dedo en lo esencial: el capital es intrínsecamente, en esencia, «no ético».

En la raíz de esta incompatibilidad encontramos el fenómeno de la *cuantificación*. Inspirado por la *Rechnenhaftigkeit* —el espíritu de cálculo racional— del que habla Max Weber, el capital es una formidable máquina de cuantificación. Únicamente reconoce el cálculo de las pérdidas y de los beneficios, las cifras de producción, la medida de los precios, costes y ganancias. Somete la economía, la sociedad y la vida humana a la dominación del valor de cambio de la mercancía y de su expresión más abstracta, el dinero. Estos valores cuantitativos, que se cuentan en 10, 100, 1.000, o 100.000, no conocen ni lo justo ni lo injusto, ni el bien ni el mal; disuelven y destruyen los valores cualitativos y, en primer lugar, los valores éticos. Entre ambos hay «antipatía», en el sentido antiguo, alquímico, del término: falta de afinidad entre dos sustancias.

Actualmente, este reino total —de hecho, totalitario— del valor de mercado, del valor cuantitativo, del dinero, de la finanzas capitalistas, ha alcanzado un grado sin precedentes en la historia del hombre. Sin embargo, la lógica del sistema no es nueva. Ya la había comprendido un crítico lúcido del capitalismo en 1847:

> Llegó por fin un tiempo en que todo lo que los hombres habían considerado como inalienable se convirtió en objeto de cambio, de tráfico, y podía alienarse. Es el tiempo en que las cosas mismas que hasta entonces se comunicaban pero jamás se cambiaban, se daban pero jamás se vendían, se adquirían pero jamás se compraban —virtud, amor, opinión, ciencia, conciencia, etc.—, todas al fin se comercializaron. Es el tiempo de la corrupción general, de la venalidad universal o, por hablar en términos de economía política, el tiempo en que toda cosa, moral o física, habiéndose convertido en valor venal, se pone en el mercado para que sea apreciada en su justo valor[86].

El autor de estas líneas no es otro que Karl Marx.

Las primeras reacciones, no solo obreras, sino también populares y de los campesinos, a la mercantilización capitalista tuvieron lugar

en nombre de determinados valores sociales, de necesidades sociales consideradas como más legítimas que la economía política del capital. Al estudiar estos movimientos de las masas, los motines del hambre y las revueltas inglesas del siglo XVIII, el historiador Edward P. Thomson habla de confrontación entre la economía moral de la plebe y la economía capitalista del mercado, que encuentra entonces en Adam Smith su primer gran teórico. Los motines del hambre, en los que las mujeres jugaron un papel decisivo, fueron una forma de resistencia al mercado, en nombre de la antigua «economía moral» conforme a las normas comunitarias tradicionales, que tenían su razón de ser y que, a largo plazo, probablemente habrían salvado del hambre a las capas populares.

El socialismo moderno es heredero de esta protesta social, de esta «economía moral». Pretende ya no basar la producción en los criterios del mercado y del capital —«la demanda solvente», la rentabilidad, el beneficio, la acumulación—, sino en la satisfacción de las necesidades sociales, el «bien común», la justicia social. Son valores cualitativos, irreductibles a la cuantificación mercantil y monetaria.

Al rechazar el productivismo, Marx insistía en que había que darle la prioridad al ser de los individuos —la plena realización de sus potencialidades humanas— y no al tener, a la posesión de bienes. Para él, la primera necesidad social, la más imperativa, la que abre las puertas del «reino de la libertad», es el tiempo libre, la reducción de la jornada laboral, el esparcimiento de los individuos en el juego, el estudio, la actividad ciudadana, la creación artística, el amor.

Entre estas necesidades sociales, hay una que adquiere actualmente una importancia cada vez más decisiva —y que Marx no tomó en cuenta lo suficiente, excepto en algunos pasajes aislados— es la necesidad de salvaguardar el entorno natural, la necesidad de un aire respirable, de un agua potable, de una alimentación sana, no infectada con los venenos químicos o las radiaciones nucleares. Una necesidad que se identifica, tendencialmente, con el imperativo mismo de la supervivencia de la especie humana en el planeta, cuyo equilibrio ecológico está seriamente amenazado por las consecuencias catastróficas —efecto invernadero, destrucción de la

capa de ozono, peligro nuclear— de la expansión hasta el infinito del productivismo capitalista.

El socialismo y la ecología comparten valores sociales cualitativos, irreductibles al mercado. Comparten igualmente la rebelión contra la «Gran Transformación», contra la autonomización deificada de la economía en relación con las sociedades[87]. Esta convergencia de sensibilidades solo es posible si los marxistas someten a análisis crítico su concepción tradicional de las «fuerzas productivas» —y si los ecologistas rompen con la ilusión de una economía de mercado propia. Esta doble operación es obra de una corriente, el ecosocialismo, que sintetiza esos dos planteamientos.

¿Cuáles podrían ser los elementos principales de una ética ecosocialista, que se opone radicalmente a la lógica destructiva y profundamente «no ética» de la rentabilidad capitalista y del mercado total —ese sistema de la «venalidad universal»?

Adelanto algunas hipótesis, algunos puntos de partida.

En primer lugar, se trata de una *ética social,* no de una ética de los comportamientos individuales. No pretende culpabilizar a las personas ni promover el ascetismo o la autolimitación. Sin duda, es importante que los individuos se eduquen en el respeto al medio ambiente y en el rechazo al despilfarro, pero el verdadero reto está en otra parte: el cambio de las estructuras económicas y sociales capitalistas/mercantiles, el establecimiento de un nuevo paradigma de producción y de distribución, basado en la consideración de las necesidades sociales, especialmente la necesidad vital de vivir en un entorno natural no degradado; un cambio que precisa de actores sociales, de movimientos sociales, de organizaciones ecológicas y de partidos políticos, y no únicamente individuos de buena voluntad.

La crisis ecológica, al amenazar el equilibrio natural del medio ambiente, no solo pone en peligro la fauna y la flora, sino también y sobre todo la salud, las condiciones de vida, incluso la supervivencia de nuestra especie. La lucha por salvar el medio ambiente, que es necesariamente la lucha por un cambio de civilización, es un imperativo humanista, que no solo atañe a esta o aquella clase

social, sino a la totalidad de los individuos y, más allá de ellos, a las generaciones venideras.

Es también una *ética igualitaria:* el mundo actual de producción y consumo de los países capitalistas desarrollados no puede de ninguna manera generalizarse a la totalidad del planeta. Si este sistema se mantuviera, sería al precio de un agravamiento de la desigualdad ya flagrante entre el norte y el sur. El proyecto ecosocialista aspira a una redistribución planetaria de la riqueza y a un desarrollo en común de los recursos, gracias a un nuevo paradigma productivo.

La exigencia ético-social de satisfacción de las necesidades sociales solo tiene sentido dentro de un espíritu de justicia social, de igualdad —lo que no significa homogeneización— y de *solidaridad*. Implica, en el fondo, la apropiación colectiva de los medios de producción y la distribución de los bienes y servicios «a cada cual según sus necesidades». No tiene nada en común con la supuesta «equidad» liberal, que pretende justificar las desigualdades sociales en la medida en que estarían «ligadas a funciones abiertas a todos en condiciones de igualdad equitativa de oportunidades»[88], según la definición de Rawls. Este es el argumento clásico de los defensores de la «libre competencia» económica y social.

El ecosocialismo conlleva también una *ética democrática:* en tanto las decisiones económicas y las elecciones productivas permanezcan en manos de una oligarquía de capitalistas, de banqueros y de tecnócratas —o, en el desaparecido sistema de las economías estatalizadas, de una burocracia que escapa a todo control democrático—, no se saldrá nunca del ciclo infernal del productivismo, de la explotación de los trabajadores y de la destrucción del medio ambiente. La democratización económica —que supone la socialización de las fuerzas productivas— significa que las grandes decisiones que atañen a la producción y la distribución no las toman los «mercados» ni un Politburó, sino la propia sociedad tras un debate democrático y pluralista, en el que hay confrontación de propuestas y de opciones diferentes. Es la condición necesaria

para la introducción de otra lógica socioeconómica y de otra relación con la naturaleza.

El ecosocialismo es una *ética radical,* en el sentido etimológico de la palabra: una ética que pretende ir a la raíz del mal. Las medidas a medias, las reformas a medias, las conferencias de Río, los mercados de derechos de contaminación son incapaces de aportar una solución. Hace falta un cambio de paradigma, un nuevo modelo de civilización, en resumen, una transformación revolucionaria.

Esta revolución no solo incumbe a las relaciones sociales de producción —la propiedad privada, la división del trabajo—, sino también a las fuerzas productivas. En contra de una cierta vulgata marxista —que se apoya en determinados textos del fundador— que concibe el cambio únicamente como supresión —en el sentido de la *Aufhebung* hegeliana— de relaciones sociales capitalistas, «obstáculos para el libre desarrollo de las fuerzas productivas», hay que poner en cuestionamiento la estructura misma del proceso de producción.

Por último, el ecosocialismo es una ética *responsable*. En su conocida obra *El principio responsabilidad* (1979), el filósofo alemán Hans Jonas ha llamado la atención sobre la amenaza que representa para las generaciones futuras la destrucción del medio ambiente por la tecnología moderna. A partir de la publicación de su libro, la crisis ecológica se ha agravado infinitamente, y sabemos que a partir de ahora ya vivimos en la inminencia de la catástrofe: esta se perfila en el horizonte de los próximos decenios y tendrá proporciones imprevisibles. Ya no se trata solamente de responsabilidad ante las generaciones futuras, como pensaba Jonas, sino claramente ante nuestra propia generación. Ya comienzan a notarse las perturbaciones climáticas causadas por el efecto invernadero —por no mencionar más que este ejemplo— y que en un futuro cercano podrían tener consecuencias trágicas. El «principio responsabilidad», para que tenga un significado ético verdadero, no se refiere únicamente a la «naturaleza» en abstracto, sino también al entorno natural de la vida humana: el antropocentrismo es en este caso sinónimo de humanismo.

Hans Jonas opone su «principio responsabilidad» al «principio esperanza» de Ernst Bloch[89] y a las ideas utópicas del socialismo. Es cierto que las utopías económicas fundadas en el «principio expansión» —un desarrollo ilimitado de la producción, un crecimiento infinito del consumo— son, desde este punto de vista, éticamente irresponsables, porque son contradictorias con el equilibrio ecológico del planeta. Pero esto no se aplica al «principio esperanza» en sí, esa aspiración utópica milenaria de una sociedad libre e igualitaria, que tan bien describe Ernst Bloch en su libro[90].

¿Cómo imaginar una verdadera solución, es decir, *radical,* al problema de la crisis ecológica sin cambiar de arriba abajo el modo actual de producción y de consumo, generador de llamativas desigualdades y de estragos catastróficos? ¿Cómo impedir la degradación creciente del medio ambiente sin romper con una lógica económica que solo conoce la ley del mercado, del beneficio y de la acumulación? Es decir, ¿sin un proyecto *utópico* de transformación social que someta la producción a criterios extraeconómicos, democráticamente escogidos por la sociedad? ¿Y cómo imaginar un proyecto de este tipo sin integrar, como uno de sus principales ejes, una nueva actitud ante la naturaleza? El principio responsabilidad es incompatible con un conservadurismo timorato que rechaza cuestionar el sistema económico y social existente y que califica de irrealista cualquier búsqueda de una alternativa.

Contrariamente a lo que parece sugerir Hans Jonas, no hay necesariamente contradicción entre el «principio esperanza» tal como lo formula Bloch y el «principio responsabilidad». Lejos de ser contradictorios, los dos principios están estrechamente ligados, son inseparables, mutuamente dependientes, dialectalmente complementarios. Sin el principio responsabilidad, la utopía solo puede ser destructiva, y sin el principio esperanza, la responsabilidad es solo una ilusión conformista.

84 Karl Polanyi, *La Grande Transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps,* París, Gallimard, 1983, pág. 70.

85 MaxWeber, *Witschaft und Gesellschaft,* JCB Mohr, 1923, págs. 305, 708 y 709.

86 Karl Marx, *Misère de la philosophie,* París, Éditions sociales, 1947, pág. 33.

87 Véase Daniel Bensaïd, *Marx l'intempestif,* ob. cit., págs. 385, 386 y 396.

88 John Rawls, *Libéralisme politique,* París, PUF, 1995, págs. 29 y 30.

89 Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffng,* 3 tomos, 1954-1959; *Le Principe espérance,* Gallimard, 1976, 1982, 1991.

90 Léase también «Ernst Bloch's *Prinzip Hoffnung* and Hanas Jonas' *Prinzip Verantwortung»,* Have Tirosh-Samuelson y Christian Wiese (ed.), *The Legacy of Hans Jonas, Judaism and the Phenomenolog of Life,* Leiden, Brill, 2008, así como el libro de Arno Münster, *Principe Responsabilité ou Principe Esperance?,* Éditions Le Bord de l'eau, 2010.

Capítulo 6
Ecología y altermundialismo

La crisis ecológica mundial ha llegado a un momento crucial con el fenómeno del cambio climático. Primera constatación: todo se acelera mucho más deprisa de lo previsto. La acumulación de dióxido de carbono, la subida de las temperaturas, la fusión de los glaciares, las sequías, las inundaciones y los huracanes; todo se precipita. Apenas se ha secado la tinta de los documentos, cuando los balances de los científicos se revelan demasiado optimistas. En las previsiones, cada vez se tiende más a la parte alta de la horquilla. A lo que hay que añadir los peligros todavía poco estudiados que podrían perfectamente participar en el cambio brusco: por ejemplo, los 400.000 millones de toneladas de CO_2 por ahora aprisionadas en el pergelisol (permafrost), esa tundra congelada que se extiende desde Canadá a Siberia. Si los glaciares empiezan a fundirse ¿por qué no se iba a fundir también el pergelisol? Existen pocos escenarios que consideren lo peor, es decir, que la temperatura global ascendiera más de 2 o 3 grados. Los científicos evitan presentar modelos catastróficos, pero ya conocemos los riesgos: subida del nivel del mar, con inundaciones, no solo de Daca y de otras muchas ciudades costeras asiáticas, sino también de Londres y Nueva York; desertización de las tierras, a escala gigantesca, falta de agua potable; catástrofes «naturales» en serie. Podría alargarse la lista. A partir de un determinado nivel de elevación de la temperatura —seis grados, por ejemplo— ¿sería todavía habitable la Tierra para el hombre? Desgraciadamente, en este momento no disponemos de un planeta de recambio en el universo conocido por los astrónomos.

¿Qué o quién es responsable de esta situación, inédita en la historia de la humanidad? Es el hombre, responden los científicos. La respuesta es correcta, pero algo corta. El hombre habita en la Tierra desde hace millones de años (aproximadamente 6,2), la concentración de CO_2 en la atmósfera ha empezado a convertirse en

un peligro desde hace solo unos decenios. En tanto que marxistas, respondemos esto: *el error incumbe al sistema capitalista,* a su lógica absurda e irracional de expansión y de acumulación hasta el infinito, a su productivismo obsesionado por la búsqueda del beneficio.

Entonces, ¿cuáles son las propuestas, las soluciones, las alternativas de los responsables, las élites capitalistas dirigentes? Es poco decir que no están a la altura del desafío. ¿Qué podemos decir de la reunión del G8 en junio de 2007?, ese encuentro solemne de los poderosos concluye con una declaración ambiciosa: sí, hay que «tomar en consideración muy seriamente» la propuesta de reducción de emisiones de CO_2, consintieron decir por fin, con el acuerdo de George Bush, de la Unión Europea, de Japón y de Canadá —los grandes contaminadores del planeta. ¿No es increíble? Por otra parte, Nicolas Sarkozy se felicitó estridentemente por haber convencido *in extremis* a George Bush para que incluyera el adverbio «seriamente» en la resolución[91]...

Otro ejemplo iluminador: la fusión de los glaciares árticos. Se prevé que su completa disolución se produzca, no ya en 2050, sino ¡en 2020! Pero, ¿qué hacen los gobiernos de la región, Estados Unidos, Rusia y Canadá? Se pelean, perfilando las zonas de soberanía respectiva, con vistas a la futura explotación del petróleo que yace actualmente en el fondo del mar.

¿Y qué decir de los acuerdos de Kioto, expresión de los gobiernos (burgueses) más «ilustrados» desde el punto de vista ecológico? Su dispositivo central, el «mercado de los derechos de emisión», se ha revelado como una operación trágico-cómica: las cuotas de emisión de carbono —unidad de cuenta de la contaminación—, distribuidas por los responsables, eran tan generosas que todos los países acabaron el año 2006, tras su instauración, con excedentes. Resultado, el precio de la tonelada de CO_2 se hundió. Era de veinte euros en 2006, actualmente está a menos de un euro... Mencionemos también el remedio milagro, durante un tiempo apadrinado por George B. Bush y por Luiz Inácio Lula: sustituir el petróleo por los agrocombustibles. El etanol y los aceites vegetales,

mejor que cereales para alimentar a los pueblos, podrían llenar los depósitos de los países ricos. Según la FAO (Food and Agriculture Organization) de las Naciones Unidas, los precios de los cereales ya han aumentado considerablemente debido a la fuerte demanda de agrocombustibles, lo que ha condenado al hambre a millones de personas de los países pobres, que, de hecho, se sublevaron. Sin hablar del hecho de que la producción de esos combustibles, que requiere fertilizantes, pesticidas, etc., contribuye además a producir CO_2 igual que las energías fósiles.

No puede haber soluciones compatibles con el reinado del capital. La solución es considerar e instaurar después el ecosocialismo: una sociedad en la que el conjunto de la población decide democráticamente la producción y el consumo, de acuerdo a criterios sociales y ecológicos que no se ajustan a la lógica del mercado y del beneficio.

Sí, se nos responderá, es una propuesta atractiva, pero mientras esperamos, ¿nos tenemos que quedar con los brazos cruzados? ¡Desde luego que no! Hay que presentar batalla para cada medida de reglamentación medioambiental, para cada acción de defensa del medio ambiente. Cada kilómetro de autopista bloqueada, cada medida en favor de los transportes colectivos, es importante, no solo porque ralentiza la carrera hacia el abismo, sino porque permite a los individuos organizarse, luchar y tomar conciencia de lo que está en juego en la lucha, comprender, gracias a su experiencia colectiva, el fracaso del sistema capitalista y la necesidad de un cambio de civilización.

Con este espíritu, las fuerzas más activas de la ecología se han implicado, desde el principio, en el movimiento altermundialista. El acta de nacimiento del altermundialismo, la gran manifestación popular que hizo fracasar la reunión de la OMC (Organización Mundial del Comercio) en Seattle en 1999, estuvo marcada con el sello de dos fuerzas, por primera vez reunidas: *turtles and teamsters,* ecologistas disfrazados de tortuga (especie en vías de extinción) y sindicalistas del sector de los transportes. La cuestión económica estaba, por tanto, desde el principio en el corazón de las

movilizaciones contra la globalización capitalista neoliberal. El lema del movimiento, «el mundo no es una mercancía», significaba en primer lugar que el aire, el agua, la tierra, en una palabra el entorno natural, cada vez más sometido al poder del capital, no está en venta. En menos de dos años, se había formado una gran nebulosa, especie de «movimiento de movimientos», que se manifestaba durante el primer foro social, en 2001, en Porto Alegre, y después en los foros regionales o mundiales y en las grandes manifestaciones de protesta —contra la OMC, el G8. Esta amplia red descentralizada es múltiple, diversa y heterogénea, reúne sindicatos obreros y movimientos campesinos, ONG y organizaciones indígenas, movimientos de mujeres y asociaciones ecologistas, intelectuales y jóvenes activistas. Lejos de ser un punto débil, esta pluralidad es una de las fuentes de la fuerza del movimiento.

Se puede decir que el altermundialismo consta de tres momentos: en primer lugar, la protesta radical contra el orden existente y sus funestas instituciones: el FMI, el Banco Mundial, la OMC, el G8; en segundo lugar, un conjunto de medidas concretas, de propuestas que pueden realizarse inmediatamente: instauración de la soberanía alimentaria, imposición de una tasa a los capitales financieros, supresión de la deuda; en tercer lugar, la utopía de «otro mundo posible» basado en valores comunes como la libertad, la democracia participativa, la justicia social y la defensa del medio ambiente.

La dimensión ecológica está presente en esos tres momentos; inspira tanto la rebelión contra un sistema que lleva a la humanidad a un trágico callejón sin salida, como la utopía de una sociedad que vive en armonía con los ecosistemas, apuntada por los documentos del movimiento. Esto no quiere decir que no haya contradicciones, producto tanto de la resistencia de sectores del sindicalismo a las reivindicaciones ecológicas, percibidas como «una amenaza para el empleo», como de la naturaleza limitada y poco social de determinadas organizaciones ecológicas... Pero una de las características más positivas de los foros sociales y del altermundialismo en conjunto es la posibilidad del encuentro, del debate, del diálogo y del aprendizaje recíproco entre diferentes tipos de movimientos.

Hay que añadir que la esfera de influencia ecológica está lejos de ser ella misma heterogénea. Es muy diversa y abarca un espectro que va de las ONG moderadas, habituadas a las presiones del cabildeo, a los movimientos combativos involucrados en un trabajo básicamente militante; de la gestión «realista» del Estado (en el nivel local o nacional) a las luchas que cuestionan la lógica del sistema; de la corrección de los «excesos» de la economía de mercado a las iniciativas de orientación ecosocialista. Esta heterogeneidad caracteriza, de hecho, todo el movimiento altermundialista, aunque en todos predomina una sensibilidad anticapitalista, sobre todo en América Latina. Por esta razón el Foro social mundial, preciado lugar de encuentro —como explica tan bien nuestro amigo Chico Whitacker—, no puede convertirse en un movimiento sociopolítico estructurado, con una línea común, resoluciones adoptadas por mayoría, etc.

Es importante señalar que la presencia de la ecología en el «movimiento de los movimientos» no se limita a organizaciones ecologistas. Cada vez va siendo una consideración más tenida en cuenta, en la acción y en la reflexión, por los movimientos sociales, campesinos, indígenas, feministas y religiosos (teología de la liberación).

Un ejemplo sorprendente de esta integración «orgánica» de las cuestiones ecológicas es el Movimiento de los Trabajadores Rurales sin Tierra (MST) de Brasil, que, con sus compañeros de la red internacional Vía Campesina, es uno de los pilares del Foro social mundial. Hostil desde su origen al capitalismo y a su expresión rural, el agronegocio, el MST ha integrado cada vez más la dimensión ecológica en su lucha por una reforma agraria radical y por otro modelo de agricultura. Durante la celebración del vigésimo aniversario del movimiento, en Río, en 2005, el documento de los organizadores precisaba lo siguiente: nuestro sueño es un «mundo igualitario, que socialice sus riquezas materiales y culturales», un camino nuevo para la sociedad, «basado en la igualdad entre los hombres y en los principios ecológicos». Esto se traduce en la acción —a menudo al margen de la legalidad— contra el poder de las multinacionales —especialmente, Monsanto, Syngenta— que

pretenden controlar totalmente las semillas y someter a los campesinos a su dominio, obligarles a practicar una agricultura contraria a su ética: abundante en productos químicos, que contamina los campos. Así, gracias a una ocupación «salvaje», el MST obtuvo en 2006 la expropiación de un campo de maíz y soja transgénicos de Syngenta Seeds en el Estado de Paraná, que se ha convertido en el campamento campesino «Tierra libre». El MST no ha dudado en enfrentarse a las multinacionales de la pasta de papel, que crean, en cientos de miles de hectáreas, los «desiertos verdes», bosques de eucaliptos (monocultivo) que desecan todas las fuentes de agua y suprimen toda la diversidad biológica. Estas luchas son inseparables, para los mandos y los activistas del MST, de una perspectiva anticapitalista radical.

Las cooperativas agrícolas del MST practican una agricultura biológica cuidadosa con la biodiversidad y el medio ambiente en general, y constituyen ejemplos concretos de la producción alternativa. En julio de 2007, el MST y sus compañeros del movimiento Vía Campesina organizaron en Curitiba (Estado de Paraná) una jornada de agroecología en presencia de cientos de delegados, ingenieros agrónomos, universitarios y teólogos de la liberación (Leonardo Boff, Frei Betto, brasileños).

La experiencia brasileña no es única. Otros muchos países conocen este tipo de movimientos que encuentran un amplio apoyo de la población. Los grandes retos ecológicos son tanto mundiales como locales. El movimiento altermundialista es, sin duda, el fenómeno de resistencia antisistema más importante de este principio del siglo XXI. Las luchas suponen una parte significativa del arsenal combativo del altermundialismo y de la nueva cultura cosmopolítica a la que aspira.

91 *Le Monde,* 9 de junio de 2007.

Capítulo 7
Ecología y publicidad

¿Filosofía publicitaria?

La filosofía es un estado de ánimo, un arte de vivir, una protesta social y una rebelión de la mente contra la infamia. Las notas[92] que siguen son unos cuantos puyazos a la coraza del Tiranosaurio publicitario.

Gracias a Robert Redeker, la filosofía consiguió lo que antes parecía imposible: legitimar la publicidad. Es verdad que el autor del punto de vista publicado por *Le Monde* el 11 de abril de 2004[93] reconoce que hay ciertos peligros en la actividad publicitaria: la «colonización comercial del imaginario», la voluntad de «evacuar del ser humano su complejidad» y de «vaciar su profundidad». Pero estos son aspectos secundarios: el balance de la publicidad es claramente *positivo*. Por ejemplo, negar la publicidad es «negar las ventajas de la mundialización»; efectivamente, la publicidad «liberaliza y desterritorializa las sociedades y a los hombres mucho más que cualquier otra práctica». El «publicista» no da ejemplos, pero podríamos adelantar este: gracias a la publicidad de McDonald's, las distintas prácticas culinarias compartimentadas y territoriales se han reemplazado por una sola, mundial ¿no es formidable? Los altermundialistas creen ingenuamente que su movimiento, sus foros sociales mundiales, son una práctica que acerca a los hombres y a las mujeres más allá de las fronteras y de las culturas; sin embargo, la publicidad de Coca-Cola —o de cualquier otro producto mundial— es mucho más eficaz, puesto que forma «una especie de argamasa universal, de cola que mantiene unidos a los hombres». Coca-Cola «encolaría» a los hombres, esto es una evidencia, ¿no? «Bebedores de Coca-Cola de todos los países, ¡uníos!» Podría sustituir muy ventajosamente el lema de los manifestantes de Seattle: «El mundo no es una mercancía».

Como demuestra Redeker, los «antipublicidad» son, en el fondo, adversarios camuflados del orden capitalista-liberal. Un mundo sin publicidad sería un mundo «sin circulación de mercancías» sin «creatividad industrial», en pocas palabras, sería el fin del mundo (capitalista). Ahora bien, como se sabe, todo enemigo del sistema capitalista-liberal solo puede ser partidario del «socialismo realmente existente», ese mundo en el que se abolió la publicidad en provecho de la propaganda. ¿Acaso Margaret Thatcher no calló definitivamente a todo aquel que no estaba de acuerdo con el sistema? *«There is no alternative»,* dijo. Si no se quiere el Gulag, hay que aceptar el capitalismo liberal y todo lo que conlleva, especialmente la publicidad y sus ventajas.

Otro argumento importante, avanzado por el mismo Robert Redeker, es: «Suscitando el deseo, la publicidad nos humaniza, haciéndonos, al igual que la razón, más hombres». ¿Hombres? ¿O individuos del género humano? Cierto, la publicidad humaniza a las mujeres mostrándolas en distintas posiciones comercial y publicitariamente ventajosas: desnudas o vestidas, a cuatro patas en un prado, a caballo sobre una lavadora, etc. Solo las mentes puritanas, ni siquiera los partidarios del velo islámico, podrían ver en estos bellos ejercicios del arte publicitario una degradación de la imagen de la mujer cosificada, o incluso una agresión sexista. La lucha de los militantes antipublicidad se inscribe en una doble guerra: «contra las imágenes» —retomando los clichés de la vieja iconoclasia— y «contra los cuerpos»; su deseo más ardiente sería «cubrir nuestras ciudades, nuestros pasillos del metro, con un velo de tristeza monocolor». Sus militantes argumentan que no tienen nada contra las imágenes, sino solamente contra su manipulación comercial por la publicidad. Querrían que los pasillos del metro estuvieran cubiertos de pinturas, de poemas y de otras formas de expresión artística, como sucede, por ejemplo, en el metro de México City. Esto no hace más que revelar lo que Redeker llama el conformismo «altivo» de algunos, que rechazan obstinadamente reconocer la cualidad estética e intelectual de la publicidad. De todos modos, como su proyecto es utópico, las dos únicas posibilidades

son la belleza publicitaria en nuestras calles y nuestros metros o «el manto gris de tristeza de los países totalitarios».

Mirándolo bien, observa Redeker, lo que motiva a los publífobos es el odio a la alegría: «la del cuerpo, la de las ciudades y la de las paredes del metro». ¡Bien visto! Los adversarios de la publicidad son individuos obtusos, incapaces de captar la «alegría» de las interrupciones publicitarias de las películas en la televisión; o la alegría de innumerables prospectos multicolores de tiendas de venta al por menor, que se apilan todas las mañanas en el buzón de correo; o la alegría de los magníficos carteles publicitarios de doce metros cuadrados que adornan las rotondas a la entrada de nuestras ciudades, que esconden o parasitan la vista de nuestros monumentos. Sin duda alguna, es el odio a los cuerpos lo que inspira su oposición a la publicidad de bebidas azucaradas y otros productos alimentarios que contribuyen a la obesidad de los niños y los adultos. Hay que ser partidario de las «formas más mórbidas del ascetismo» para ver en la empresa publicitaria, tan alegre y feliz, solo una insidiosa manipulación comercial de las mentes, de las conciencias y de los deseos.

En resumen, hay que ser uno de esos utópicos anticuados y arcaicos, discípulos del «mito primitivista del buen salvaje», que todavía creen que otro mundo es posible, para poder imaginarse que un mundo sin agresión publicitaria sea posible.

Creo que si las empresas publicitarias distribuyeran todos los años un premio a la filosofía publicitaria, Robert Redeker merecería sin lugar a dudas esta distinción. No puedo pensar en nadie capaz de disputarle el primer lugar en una competición de este tipo.

El Leviathan publicitario

Por fin una buena noticia: hay un sector de actividad que sobrevive a todas las crisis. Lo han adivinado ustedes: se trata de la publicidad. Nada hace que se tambalee: el consumo se contrae, el empleo escasea, pero los gastos publicitarios ~~en Francia~~ no dejan de incrementarse. Tomando Francia como referencia, desde 1996, no

solo el gasto publicitario en los medios no ha sufrido debilitamiento alguno, sino que ha conocido una progresión mantenida[94].

> El montante total de las inversiones publicitarias (medios) en el mundo está cercano a los 400.000 millones de dólares[95], lo que de todos modos representa el 1 por 100 del PIB mundial..., escribe Paul Soriano. En Francia, el total de las inversiones publicitarias se estiman en un montante cercano a los 30.000 millones de euros, a saber 10.000 millones para los medios de comunicación y 20.000 millones fuera de ellos[96] (marketing directo).

¿Quién paga esta asombrosa cantidad, muy superior a los presupuestos de algunos estados europeos? ¿Quién es el mil millonario que subvenciona alegremente estas sumas astronómicas? La respuesta, desgraciadamente, no deja lugar a dudas: son ustedes, queridos lectores, soy yo, somos todos los ciudadanos. Como todos los gastos publicitarios se repercuten *íntegramente* en el precio de las mercancías, somos nosotros los que pagamos la cuenta...

En 1996, los gastos presupuestarios de Francia eran de 147.700 millones de francos (es decir, 22.500 millones de euros). Ese año, al estar la población francesa compuesta por unos 60 millones de almas, cada persona en Francia, hombre, mujer, adulto, niño o anciano, pagó una media de 2.500 francos por el placer y el privilegio de consumir publicidad. Para una familia compuesta por los padres y dos hijos, eso supuso unos 10.000 francos, tanto, si no más, como los impuestos de la unidad familiar. Desde hace quince años, el fenómeno no se ha encauzado. Lejos de ello, ahora se difunde por otro canal, el del hipermedia: Internet. Todo sucede como si al lado del Estado republicano —en teoría sometido al control democrático— existiera otro Estado, un «Estado en el Estado», un Leviathan, un estado oligárquico que nadie controla; el *Estado publicitario,* que percibe impuestos indirectos de todos los consumidores. El Estado republicano se supone que tiene que

ofrecer a los ciudadanos determinados servicios fundamentales: correos, salud, transporte público. ¿Qué servicios ofrece el Estado publicitario?

Es fácil imaginar todo lo que podría hacerse *útilmente* con el extraordinario presupuesto del Estado publicitario: guarderías infantiles, hospitales, institutos, viviendas sociales. Un principio de solución al problema del paro y de la exclusión...

¿Y qué hace el Estado publicitario, el «Leviathan-publicidad», con su presupuesto astronómico? Nos colma, nos inunda con su producción. Ocupa las calles, las paredes, las carreteras, los paisajes, las áreas de descanso, las montañas. Invade los buzones de correo, los dormitorios, los comedores. Ha sometido a su control a la prensa, el cine, la televisión, la radio. Ha contaminado el deporte, la canción, la política, las artes. Nos persigue, nos agrede, nos acosa, de la mañana a la noche, de lunes a domingo, desde enero hasta diciembre, de la cuna a la tumba, sin pausa, sin descanso, sin vacaciones, sin interrupción, sin tregua.

¿Con qué objetivo? ¿Para qué sirve toda esa actividad febril y omnipresente? ¿Qué es ese proyecto faraónico que cuesta miles de millones de euros? ¿Cómo puede definirse el inmenso objetivo que persiguen con tanta tenacidad las oligarquías del Estado publicitario?

Sencillamente, convencernos de la superioridad intrínseca del jabón de tocador A sobre el jabón de tocador B, del detergente C sobre el detergente D, de la mostaza E sobre la mostaza F, del dentífrico G sobre el dentífrico H, del coche I sobre el coche J, de la sombra de párpados K sobre la sombra de párpados L, y así *ad infinitum, ad nuseam.*

Nuestra ingratitud

Esto es una noticia interesante: el resultado de una encuesta del Instituto alemán GFK sobre la actitud de los europeos ante la publicidad. Parece ser que para una mayoría aplastante de españoles (88,8 por 100), de alemanes (83,6 por 100) y de rusos (82,9 por 100), hay, sencillamente, demasiada publicidad. Esa sería también, con pocas diferencias (el diario no da las cifras), la opinión de los

franceses, los austriacos, los belgas, los polacos, los suizos y los suecos —en resumen, de la mayor parte de los europeos— con la notable excepción de los británicos. Peor aún: muchos europeos consideran que la publicidad *no sirve para nada* y una aplastante mayoría de los franceses (89 por 100), de los belgas (87,8 por 100), de los suecos, de los austriacos y de los españoles considera que *impulsa a la gente a comprar productos que no necesitan*.

Se trata manifiestamente de un profundo error. Como todo el mundo sabe —o, en todo caso, debería saber—, la publicidad es un instrumento esencial para el buen funcionamiento de nuestras economías de mercado. Es tan indispensable para nuestras sociedades de consumo como el aire que respiramos. De hecho, proporciona una valiosa información a los consumidores y les permite orientar, con conocimiento de causa, sus compras. Sin la ayuda graciosamente ofrecida por la publicidad, ¿Cómo podría la gente elegir entre la infinidad de mercancías que la rodea? ¿Cómo sabría, por ejemplo, qué marca de dentífrico protege de manera efectiva contra las caries dentales? Sin la publicidad, el individuo estaría simplemente condenado a la perplejidad, se sentiría desorientado. ¿Por qué, entonces, esta sorprendente, esta negra ingratitud de los europeos?

Otro sondeo nos revela que el 83 por 100 de los franceses considera «molestos» los cortes publicitarios durante las películas u otras emisiones. Hacen como si ignoraran, estos ingratos, que solo gracias al generoso mecenazgo publicitario pueden funcionar las cadenas privadas.

¿Cómo explicar tanta ingratitud, tanta mala voluntad, tanta ignorancia sobre los innegables beneficios de la publicidad? ¿Por qué esta desconfianza, esta sorda hostilidad, este rechazo categórico a una actividad tan útil para el buen funcionamiento de toda sociedad moderna? Misterios insondables de la opinión pública...

Estas cifras son muy inquietantes. Por ahora, esta aplastante mayoría antipublicitaria —alrededor del 80 por 100 de la población— permanece pasiva y desorganizada. Como mucho, pega una autoadhesivo «stop publicidad» en su buzón de correo. No hace nada, no toma ninguna iniciativa, no participa en ninguna actividad

que tenga que ver con este tema. ¿Pero, qué sucedería si una parte, incluso pequeña, de esta mayoría decidiera apoyar las actividades de los grupos publífobos conocidos por su saña sistemática contra toda empresa publicitaria?

Acumular esta masa negra de ingratitud en el patio trasero de nuestra sociedad es peligroso. Es una masa inflamable. La única esperanza es explicar pacientemente a la gente que se equivoca, que le debe a la publicidad gran parte de la belleza moderna de nuestras ciudades y nuestras autopistas, y la efervescente vitalidad de nuestros programas audiovisuales.

¿Por qué no máscaras publicitarias?

Los publicistas buscan nuevos espacios para invertir. Por ejemplo, están dispuestos a pegar eslóganes comerciales en un cohete espacial ruso, y a cubrir con una «película adhesiva imprimida digitalmente» la fachada del hotel George V. O bien a embalar el puente de los Suspiros en Venecia con la imagen de la última campaña de un grupo de lujo.

Todo esto es muy bonito y contribuirá, sin duda, al embellecimiento comercial de las ciudades, pero da la impresión de que a los señores publicistas les falta imaginación: ¿por qué ir a buscar espacios lejanos, cuando hay millones de metros cuadrados inexplorados al lado de casa? Me refiero al inmenso espacio inutilizado —desde el punto de vista publicitario— que representa el *rostro humano*. ¿Imaginan qué maravilla sería si los rostros de millones de seres humanos —hombres y mujeres, jóvenes y viejos (o incluso niños, ¿por qué no?)— en lugar de que estuvieran como ahora *publicitariamente vacíos* y *comercialmente inexpresivos,* estuvieran recubiertos de eslóganes y de ofertas promocionales?

Para ello, no habría ninguna necesidad de inmensas y costosas «películas adhesivas imprimidas digitalmente». Bastarían unas sencillas máscaras, *máscaras publicitarias* en las que cada centímetro cuadrado se alquilaría a una o varias marcas que estuvieran deseosas de informar al público sobre sus últimos productos Las máscaras cubrirían toda la superficie del rostro —por

supuesto, excepto cuatro aberturas: dos para los ojos, una a la altura de la nariz, para respirar, y la última para la boca—. Los portadores de máscara publicitaria serían generosamente retribuidos y tendrían como única obligación exhibir fijada su enseña publicitaria facial durante todo el día. Por la noche, al ir a acostarse, podrían, evidentemente, quitársela.

Entre la empresa publicitaria y cada individuo portador de máscara se firmaría un contrato en buena y debida forma, que precisaría los derechos y los deberes del portador. Las empresas tendrían a su disposición un cuerpo de inspectores encargados de verificar si efectivamente se llevan las máscaras durante las dieciséis horas de la jornada; en caso de incumplimiento de contrato, infligirían multas a los individuos que se desnudaran el rostro.

En una primera etapa, se prevé que solo los parados, o los miserables, aceptarían llevar estas máscaras. Pero poco apoco, por un efecto moda, podemos imaginar que toda una parte de la población se vería seducida por la elegancia del proceder y por la oportunidad de ganar fácilmente un poco de dinero. Además, eso permitiría que se pudieran esconder, tras espléndidas imágenes y eslóganes publicitarios, las arrugas, las verrugas, las manchas. El rostro ya no mostraría inquietud, angustia, tristeza, sino que siempre estaría fresco y feliz, exhibiendo permanentemente buenas noticias: el último tipo de dentífrico, el último modelo de coche, etc.

Y sobre todo, gracias a este método sencillo y provechoso, las empresas publicitarias pondrían fin a una situación absurda, a un despilfarro insensato: una superficie inmensa, la de millones y millones de rostros, no empleada, desierta, vacía —en una palabra, *inútil*.

Mejor que correr tras un cohete ruso, ¿no es comercialmente más eficaz y económicamente más rentable enmascarar publicitariamente este inmenso espacio facial? La palabra la tienen los señores profesionales de la «comunicación».

Si el capitalismo —especialmente bajo su actual forma, neoliberal y globalizada— tiende a la mercantilización del mundo, a la transformación de todo lo que existe —la tierra, el agua, el aire, las especies vivas, el cuerpo humano, las relaciones sociales entre los

individuos, el amor, la religión— en mercancías, la publicidad busca vender esas mercancías, sometiendo las necesidades de los individuos a las necesidades mercantiles del capital. Ambos sistemas participan del fetichismo de la mercancía, de la cuantificación monetaria de todos los valores, de la lógica de acumulación de bienes y de capitales hasta el infinito. La lógica del sistema publicitario y la del sistema capitalista están íntimamente ligadas y son, las dos, *intrínsecamente perversas*.

La publicidad contamina no solo los paisajes urbanos y rurales, sino también las mentalidades; no solo abarrota los buzones de correo, sino también los cerebros de los individuos.

La publicidad es el instrumento que tiene el capital para hacer circular sus productos, para vender sus baratijas, para rentabilizar sus inversiones, para ampliar sus márgenes de beneficio, para ganar «cuotas de mercado». La publicidad no existe en el vacío; es un engranaje indispensable para el funcionamiento del sistema capitalista de producción y de consumo (siempre en aumento). Sin el capitalismo, la publicidad no tendría ninguna razón de ser: no podría subsistir ni un solo instante en una sociedad poscapitalista. Y a la inversa: un capitalismo sin publicidad sería como una máquina sin aceite en los engranajes.

Digamos, entre paréntesis, que la publicidad no existía en los países de economía burocráticamente planificada —desaparecidos tras la caída del muro de Berlín, en 1989—, sino que había sido sustituida por una propaganda política engañosa, no menos opresiva e inhumana. No es casualidad que el mayor adversario intelectual del totalitarismo soviético, el escritor inglés George Orwell, fuera también un adversario intratable de la publicidad capitalista.

No olvidemos que son las empresas capitalistas las que solicitan y financian las campañas publicitarias y sacan provecho de ellas, y las que «patrocinan» —es decir, contaminan— con la publicidad. La publicidad desempeña el papel de gancho, mediador, servidor celoso de los intereses del capital; nuestro objetivo, explicaba el director general de TFI, es venderle a Coca-Cola tiempo de cerebro disponible de los espectadores. Capitalismo y publicidad son inseparable e indisociablemente los responsables y los promotores

activos de la mercantilización del mundo, de la comercialización de las relaciones sociales, de la monetización de las mentes[97].

¿Qué impacto tiene, entonces, la publicidad sobre el medio ambiente? La Alianza por el planeta se intranquiliza por la utilización engañosa de argumentos «ecológicos», con razón, que hace la publicidad, que tiene la irritante tendencia a pintar todo de verde, porque está de moda [traducción tendenciosa de: la gente se preocupa por las cuestiones medioambientales]: centrales nucleares, OGM, coches y, por qué no, mañana ¡el transporte por carretera! Para los adversarios de la publicidad no es precisamente una novedad: sabemos, desde hace mucho tiempo, que la publicidad miente como respira. No se debe a una falta de moral de sus actores, sino al carácter *intrínsecamente perverso* del sistema publicitario. La mistificación, la manipulación de las conciencias son, desgraciadamente, su única razón de ser, una publicidad no engañosa es un animal tan difícil de encontrar como un cocodrilo vegetariano. En cuanto al BVP (en francés, Oficina de verificación de la publicidad) compuesto únicamente por representantes de la corporación publicitaria, su credibilidad y su eficacia son prácticamente equivalentes a lo que sería un BVP (Oficina de verificación de pollos) compuesta exclusivamente por dignos representantes de la cofradía de los zorros.

Sin embargo, la publicidad pseudoverde no es más que la punta visible del iceberg. La máquina publicitaria es un peligroso enemigo del medio ambiente por razones más fundamentales, estructurales. Entre otras, veamos a continuación dos.

En primer lugar, la publicidad supone un increíble, inmenso despilfarro de recursos (materiales y financieros) limitados del planeta. ¿Cuántas hectáreas de bosques se abaten al año en el mundo para imprimir el cada vez mayor montón de prospectos publicitarios y de carteles de anuncios? ¿Cuántas centenas de miles o de millones de kilovatios se consumen anualmente para alimentar los neones que «embellecen» nuestras ciudades, de Shangai a Nueva York, pasando por París? ¿Cuántas toneladas de residuos produce esta actividad? ¿Cuántos millones de toneladas de gases de

efecto invernadero se emiten para proporcionar la energía que necesita el circo publicitario? Y así sucesivamente. Los daños son difíciles de estimar, pero sin duda alguna son gigantescos. ¿Y para qué sirve este enorme despilfarro? Para convencer al público de que el detergente X lava más blanco que el detergente Y. ¿Es esto razonable? No, en absoluto, pero es... rentable (para los publicitarios).

Si hay que hablar de un sector de la producción que es inútil, que podría cómodamente suprimirse sin perjudicar a la población, y que nos haría ahorrar mucha energía y materias primas, ¿qué mejor ejemplo que la industria publicitaria? De acuerdo, eso daría como resultado mucha gente «despedida», pero en lugar de condenarlos al paro, podrían ser contratados en nuevas actividades «verdes».

En segundo lugar, todos los ecologistas están de acuerdo en denunciar el «consumerismo» de los países occidentales —es decir, capitalistas desarrollados— como una de las principales causas del desastre ecológico que nos amenaza. Falta saber cómo cambiar ese estado de cosas: ¿culpabilizando a los compradores (segmento del mercado, por otra parte, activamente invadido por la publicidad)? ¿Con discursos sobre las virtudes de la frugalidad? ¿Con el ejemplo personal de una austeridad voluntaria? Estas prácticas son legítimas, pero su eficacia ante un público amplio es limitada e incluso corre el peligro, en algunos casos, de impedir la adhesión a sus demandas ecológicas.

El cambio de hábitos en el consumo no se llevará a cabo de un día para otro; es un proceso social que costará años. No se puede imponer desde arriba ni dejarlo en manos de la «buena voluntad» virtuosa de los individuos. Conlleva una verdadera batalla política, en la que las iniciativas pedagógicas de los poderes públicos tienen un papel que desempeñar. Pero el vector principal del cambio serán las actividades formativas y de lucha de las asociaciones de consumidores, de los sindicatos, de los movimientos ecologistas y, por qué no, de los partidos políticos. Uno de los aspectos decisivos de esta batalla es la lucha por la supresión completa y definitiva del imperialismo publicitario, esa gigantesca empresa que coloniza las

mentes y los comportamientos, cuya terrible eficacia no debemos subestimar.

Como hemos visto, la publicidad es uno de los principales responsables de la obsesión consumidora de las sociedades modernas, de la tendencia cada vez más irracional a la acumulación de bienes (lo más a menudo inútiles), en pocas palabras, de un paradigma de consumo absolutamente *no sostenible*. El consumo compulsivo es uno de los motores fundamentales para el proceso de expansión y de «crecimiento» hasta el infinito que caracteriza, desde siempre, al capitalismo moderno y nos conduce actualmente, a velocidad creciente, al abismo del calentamiento global. Por tanto, no es casualidad si los editores de la muy ingeniosa revista «publífoba» *Casseurs de pub* alientan el periódico ecologista *Objecteurs de croissance;* acoso publicitario y crecimiento ilimitado son las dos dimensiones inseparables del sistema, dos mamas de las que se nutre la acumulación del capital.

Resulta, pues, que la transformación del paradigma de consumo actual está estrechamente ligada a la lucha contra ese pulpo que es la publicidad. ¿Cómo podemos convencer a la gente de que cambie sus hábitos de consumo si no ponemos freno al bombardeo publicitario que la incita, la anima y la estimula, día y noche, a comprar más y más? ¿Cómo podemos liberar a los individuos de la cultura del consumo ostentoso si no es librándolos de la publicidad? ¿Cómo poner freno a la tiranía de las «marcas», a la obsesión neurótica de los *logos,* sin destrozar la formidable «máquina de descerebrar» del padre Ubú publicitario?

Las prácticas consumistas compulsivas de las sociedades capitalistas desarrolladas no traducen una tendencia innata de los individuos a consumir siempre más: no encontramos nada comparable en las comunidades o sociedades precapitalistas; son propias de la modernidad capitalista e inseparables de la ideología fetichista dominante. El culto a la mercancía es uno de los pilares del capitalismo. El sistema publicitario fabrica el deseo de adquirir este o ese producto, produce igualmente toda una cultura, una visión del mundo, de los *habitus* y de los comportamientos, en pocas palabras, todo un modo de vida.

Mejor que pretender imponer a los individuos que «reduzcan su tren de vida» o que «disminuyan el consumo» —un enfoque abstracto y puramente cuantitativo—, es crear las condiciones para que puedan, poco a poco, descubrir sus verdaderas necesidades y cambiar cualitativamente su modo de ser y, por tanto, de consumir. La supresión del acoso publicitario es una condición necesaria para ello.

Desde luego, no siempre es suficiente. Por ejemplo, tomemos la mercancía estrella del capitalismo llamado fordista, el automóvil particular, cuyos efectos nocivos ya no hay que demostrar. La reducción progresiva de su lugar en las ciudades —democráticamente decidida por el propio público— solo puede tener éxito si, paralelamente a la abolición de la insistente y engañosa publicidad del automóvil, se favorecen, en la distribución del espacio urbano, los medios de transporte alternativos: transporte público, bicicleta, peatones.

Cualquier iniciativa cuyo objetivo sea poner límites a la agresión publicitaria —a la espera de poder, un día, prescindir completamente de ella— es un deber ecológico, un imperativo moral y político para todo aquel que quiera salvar de la destrucción nuestro entorno natural. La lucha por otro paradigma de civilización se lleva a cabo, precisamente, con iniciativas de este tipo. Ahora la lucha es para poner freno al frenesí publicitario, del mismo modo que los adversarios del capitalismo se movilizan por que se adopten medidas (contra la financiarización de la economía) que frenen la avidez ilimitada del capital. Cada victoria, incluso limitada, obtenida por la acción colectiva es un paso en la buena dirección y, sobre todo, un avance en la toma de conciencia y la autoorganización de los individuos —condición principal para el cambio global del sistema[98].

92 Los textos cortos de esta primera parte recuperan varios artículos irónicos publicados en la prensa de la asociación Résistance à l'agression publicitaire (RAP).

93 Robert Redeker, «L'anti-publicité ou la haine de la gaieté», *Le Monde,* 11 de abril de 2004.

94 Véanse las cifras aportadas por Zenith Optimedia, referidas especialmente por ZDNet.fr: «Les dépenses publicitaires 1996-2010».

95 Según Pricewaterhouse Coopers, en 2010 sería de 500.000 millones de dólares.

96 Paul Soriano, «Médias, hors-médias, hipermedia», sitio del Institut de recherches et de prospectives postales.

97 He desarrollado estos temas en distintas contribuciones al boletín periódico de la asociación Résistance à l'agression publicitaire (RAP).

98 Cfr. mi artículo «Écosocialisme et planification démocratique», en *Écologie et politique,* núm. 37, 2008.

IV
ESTUDIO DE CASOS:
ESTADOS UNIDOS Y BRASIL

Capítulo 8
Una ecología de izquierdas en Estados Unidos

El fracaso de las negociaciones de Copenhague era previsible. Confirma la incapacidad de los representantes del sistema capitalista para responder al reto ecológico del calentamiento global. No obstante, es urgente que la humanidad y sus dirigentes empuñen el freno de emergencia del tren.

Mientras que las corrientes dominantes de la ecología, de Al Gore a Daniel Cohn-Bendit, no sobrepasan el límite del social-liberalismo, aparecen en Estados Unidos manifestaciones disidentes, de una ecología mucho más radical. El libro de Joel Kovel, *The Enemy of Nature,* es una de las expresiones más interesantes de esta radicalidad.

Desde hace decenios, existe en Estados Unidos una tradición ecológica de izquierdas, cuyos precursores son Rachel Carson —autora de un libro publicado en 1962, *Silent Spring (La primavera silenciosa),* que supuso un verdadero cambio en la toma de conciencia ecológica— y Barry Commoner. Una de sus expresiones activas es la corriente de la *ecología social,* que se inspira en las obras del ecoanarquista Murray Bookchin. Existe también un ala izquierda de la *deep ecology* que toma como referencia la ecofilosofía del pensador noruego Arne Naess.

La corriente ecológica *marxista* está también presente. Encuentra su centro de gravedad en dos revistas importantes de la izquierda estadounidense: *Capitalism, Nature and Socialism,* fundada por Jim O'Connor en los años 1970, y *Monthly Review,* fundada por Paul Sweezy y Harry Maddoff poco después de la Segunda Guerra Mundial. Los redactores actuales de estas dos publicaciones, Joel Kovel y John Bellamy Foster, respectivamente, están entre los representantes más significativos de este movimiento ecológico con ambición revolucionaria. Sus trayectorias son muy diferentes, sus referencias no son las mismas, pero llegan a conclusiones muy

próximas: no habrá solución a la crisis ecológica en el marco del orden capitalista establecido.

Joel Kovel es el redactor jefe de la principal revista ecologista de izquierda de los Estados Unidos. *Capitalism, Nature and Socialism* es mucho más que eso; es una red de militantes y de investigadores, con comités locales en las principales ciudades del país, e incluso en Canadá y en el Reino Unido. Su fundador, James O'Connor, uno de los primeros ecomarxistas estadounidenses, formuló la famosa tesis de una *segunda contradicción* del capitalismo: además de la que se da entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción de la que hablaba Marx, señala la contradicción entre las fuerzas productivas y las condiciones de producción, que incluyen el entorno natural. Joel Kovel brinda homenaje a O'Connor en su libro y se basa en sus ideas para afirmar que la lucha por la integridad de la naturaleza y la de la lucha por la humanidad son inseparables. Pero bajo su dirección, la revista se centra mucho menos en cuestiones económicas y se abre a una diversidad temática mucho mayor. Entre sus colaboradores se encuentran otros ecosocialistas estadounidenses conocidos, como David Schwartzman, Paul Buhle, Victor Wallis, pero también personajes importantes del ecofeminismo —Ariel Salleh, Terisa Turner, Karen Charmann— y de la izquierda ecologista internacional: Patrick Bond (Sudáfrica), Jan Martínez-Alier (España), David Barkin (México), etc.

Kovel ha sido miembro del ala izquierda del Partido Verde de los Estados Unidos y se presentó en 2000, durante el congreso de este partido, como el rival socialista de Ralph Nader, a quien reprochaba mantenerse encerrado en la tradición populista estadounidense: un populismo que critica la voracidad de las grandes empresas *(corporate greed),* pero sin cuestionar el capitalismo en sí. Kovel es también uno de los autores del *Manifiesto ecosocialista* (2001), uno de los fundadores de la red ecosocialista internacional[99] y uno de los autores de la *Declaración de Belem* sobre el cambio climático, distribuida por esa red durante el Foro social mundial de Belem (Brasil) en enero de 2009.

Su libro *The Enemy of Nature* no es un texto académico ni un enésimo discurso consensual sobre la necesidad de un «desarrollo sostenible». Es un ensayo valiente, polémico y crítico, sólidamente argumentado, perfectamente a contracorriente de la doxa dominante, por tanto, como preveía el autor, excluido de la sociedad intelectual convencional *(polite intellectual society)*.

Su punto de partida es un diagnóstico de la crisis ecológica, sin concesiones al optimismo dominante: corremos al encuentro de una ecocatástrofe cuya manifestación más destacada es el calentamiento global. Es probable que en un futuro próximo conozcamos un rápido deterioro; si añadimos las consecuencias combinadas de la liberación de metano por la fusión del pergelisol y la reducción del efecto albedo, corremos el riesgo de asistir a un proceso de calentamiento global galopante *(runway global warming)*. Estamos en un momento de la historia humana que se caracteriza por el conjunto imprevisible pero expansivo de fracturas ecosistémicas.

¿Quién es responsable de esta crisis? ¿Lo es el ser humano en general? ¿O la industrialización, la tecnología, la ciencia en tanto que ellas mismas? Uno de los grandes méritos del libro de Kovel es el de rechazar estas explicaciones cómodas, señalando de forma clara y concreta al verdadero culpable: *el sistema capitalista*. Un sistema basado en el predominio del valor de cambio sobre el valor de uso, de lo cuantitativo sobre lo cualitativo, y que solo puede subsistir bajo la forma de un proceso expansivo incesante y autorreproductor *(self-perpetuating)* de acumulación del capital. Un sistema en el que todo, incluido él mismo, se convierte en mercancía, y que impone a todos un conjunto poderoso y uniforme de coacciones: la rentabilidad a corto plazo, la competitividad, el crecimiento a cualquier precio, la expansión, el consumo. Un sistema que solo puede provocar contaminación, despilfarro y la destrucción de los ecosistemas, y que, controlado por las potencias industriales desarrolladas, querría exportar los perjuicios a los países del sur.

El capitalismo, que no solo es un sistema económico, sino una manera de ser *(way of being),* domina al planeta entero —gracias a la globalización— hasta un grado sin precedentes. No es la mala voluntad de este o aquel, sino el sistema en su conjunto, con su

búsqueda obsesiva del crecimiento, quien provoca daños irreparables en los ecosistemas.

Tampoco es, por tanto, la «tecnología» en tanto que tal —como proponen Heidegger y sus numerosos discípulos— la responsable de la crisis. Sin duda, el capitalismo hace de la tecnología un fetiche y pretende aportar una solución a todos los problemas, incluidos los ecológicos, gracias a un «chisme» técnico. Pero la tecnología actual, que contribuye de manera notable a la ruina del medio ambiente, no existe en sí misma: es el producto y la expresión del capital, es un instrumento de acumulación capitalista. Como toda tecnología, no es una colección de herramientas, sino una estructura de relaciones sociales.

El sistema capitalista no puede enfrentarse a la crisis ecológica porque su ser esencial, su imperativo categórico, «crecer o morir» es, precisamente, la razón misma de la crisis. De ahí el fracaso lamentable de las tentativas más «avanzadas» de las potencias capitalistas para afrontar el reto del calentamiento global, como los acuerdos de Kioto, con su «mercado de derechos de emisión» y otros «mecanismos de desarrollo propio», que no sirven más que para perpetuar el derecho de los países industriales a continuar con sus emisiones. El nivel de reducción de las emisiones de gases de efecto invernadero necesario para evitar el cambio climático descontrolado —90 por 100 en los próximos decenios para los países industrializados— no es compatible con la lógica del capitalismo industrial.

Conclusión del autor: o bien es el capital, o bien nuestro futuro como especie... Si queremos evitar una crisis ecológica sin precedentes en la historia huna, tenemos que pensar en una alternativa más allá del capitalismo, un camino hacia una sociedad ecológicamente racional basada en la idea de *bien comun (commons)*.

Desgraciadamente, la mayoría de las corrientes realmente existentes de la ecología rechazan tener en cuenta la ecodestructividad del capital. Es el caso, por ejemplo, de Al Gore, cuya película *Una verdad incómoda (An Inconvenient Truth)* tuvo en 2006 la gran virtud de despertar la alarma respecto al calentamiento

global, pero para quien la cuestión del capitalismo ni tan siquiera se plantea; las soluciones no podrían ser más que técnicas, en el marco del orden económico establecido. El exvicepresidente de los Estados Unidos —que durante su gestión no sobresalió por haber tomado medidas ecológicas valientes— apela también, como muchos otros «verdes» al voluntarismo individual: «Las cosas que pueden hacer para salvar el planeta» —sustituir las bombillas eléctricas, bajar la calefacción, etc.—, este es el recurso. Es un método nada arriesgado para sentirse virtuoso. Se trata, como en el caso de los economistas verdes, que proponen medidas de regulación, de una ecopolítica *sin lucha*. Las iniciativas individuales o locales son legítimas, pero limitadas: con ellas es tan imposible superar la crisis ecológica como lo es poner fin a la miseria dando calderilla en el metro.

La misma crítica sirve para las teorías económicas comunitarias, influidas por el pensamiento del economista británico Ernest Friedrich Schumacher: «Small is beautiful». Una economía ecológica puramente comunitaria o «biorregional», estrictamente local, es una ilusión. El capitalismo puede tolerar experiencias locales, de las cooperativas, etc., a condición de que no pongan trabas a la expansión y a la acumulación del capital.

Más interesantes son, según el autor: *a)* la ecología profunda, que tiene el mérito de proponer una especie de revolución copernicana, que destrona al hombre de su puesto de amo y poseedor de la naturaleza. El problema es su tendencia antihumanista —que lleva a algunos a serios patinazos: valorizar el sida, que sería »¡una venganza de Gaia!», ejemplo claro de una postura extrema—. Salvo excepciones (Arne Naess), la *deep ecology* rechaza cualquier perspectiva socialista; *b)* la ecología social, sistematizada por el anarco-ecologista Murray Bookechin, cuyo municipalismo libertario tiene el defecto de ver en la *jerarquía* como tal —y no en el capital— la responsable de la crisis ecológica; *c)* el ecofeminismo, cuya contribución es capital por poner en evidencia el origen común del dominio sobre las mujeres —relegadas por el patriarcado a lo instintivo, a lo salvaje y a lo natural— y sobre la naturaleza; pero es una corriente heterogénea, dividida entre una sensibilidad

ecofeminista anticapitalista y otra que tiende a hacer de «el eterno femenino» y su proximidad con la naturaleza lo esencial.

La alternativa que reivindica Kovel es el movimiento *ecosocialista,* del que se ha convertido en uno de los principales teóricos. El ecosocialismo es un proyecto que se basa en la supremacía del valor de uso —es decir, la dimensión cualitativa de los productos, su utilidad humana, su belleza, sus aspectos sensibles, sean concretos o espirituales—, en la propiedad común de los medios de producción, en la libre asociación de los trabajadores (conocida expresión de Marx) y en un modo de vida *ecocéntrico*. Lo que designa con este término no es la centralidad de un medio ambiente exterior a los hombres, sino los ecosistemas integrados, incluida una sociedad humana solidaria con vínculos de reciprocidad con la naturaleza. Apela a Marx, sin dejar de criticar sus límites, y cuestiona la ausencia de sensibilidad ecológica de la tradición socialista, excepto algunas excepciones (Rosa Luxemburg, William Morris, yo añadiría, Walter Benjamin).

Este proyecto ecosocialista visionario no es contradictorio, todo lo contrario, con la extensión de luchas inmediatas por objetivos concretos, como la interrupción de la construcción de autopistas y el desarrollo de la red ferroviaria; la obligación del Estado de subvencionar a los trabajadores que pierden su empleo debido a la crisis de las industrias vinculadas a las energías fósiles; la lucha de las comunidades indígenas de América Latina o de Alaska contra los proyectos multinacionales petrolíferos. Cada una de estas medidas es insuficiente, pero en conjunto ralentizan la acumulación de gases de efecto invernadero y crean las condiciones para que se puedan tomar medidas más radicales, como la expropiación de los contaminantes.

Según Kovel, la política ecosocialista es «prefigurativa», es decir, está enraizada en la práctica de las comunidades ecocéntricas que oponen resistencia al capital, capaces de inspirarse en las tradiciones comunitarias del pasado, como las bases indígenas del EZLN en Chiapas. Esta propuesta es interesante, pero hay que preguntarse si se puede generalizar. Kovel no parece tener una idea concreta de la estrategia del cambio social; es uno de los puntos débiles de su

libro. Parece que duda entre dos opciones: *a)* «un archipiélago de zonas ecosocialistas liberadas [... desde donde se propagaría el ecosocialismo] siguiendo diferentes ejes hasta que todo el planeta fuera ecosocialista»; y *b)* una lucha social, en la que millones de personas salieran a la calle, hasta conseguir el cambio del poder político y la expropiación de los expropiadores. ¿Qué opción habría que elegir? A menos que no sea una combinación innovadora de ambas... Pero habría que haber explicado cómo.

El nombre de André Gorz no lo menciona Kovel, pero pueden señalarse unas cuantas convergencias entre los dos pensadores. Lo que tienen en común es, en primer lugar, el sentimiento de urgencia frente al peligro y la necesidad de un cambio de sistema. Citemos *Ecologica,* la última obra —póstuma— de ecología política de Gorz: «Es imposible evitar una catástrofe climática sin romper de manera radical con los métodos y la lógica económica que imperan desde hace ciento cincuenta años»[100]. En otras palabras, los dos comparten una trayectoria resueltamente anticapitalista: como recuerda Gorz, la ecología política no puede pensarse sin cuestionar «teórica y prácticamente el capitalismo»; solo puede tener toda su carga crítica y ética «si las devastaciones de la Tierra y la destrucción de las bases naturales de la vida se entienden como consecuencias de un modo de producción[101]. Por último, ambos ven en el socialismo la única alternativa ecológicamente racional al capitalismo:

> Solo el socialismo —es decir, solo una forma de producción despojada del imperativo del beneficio máximo, gestionada en interés de todos y por todos los que concurren en ella—, solo el socialismo puede permitirse el lujo de buscar la mayor satisfacción al mínimo coste posible. Solo él puede romper con la lógica del beneficio máximo, del despilfarro máximo, de la producción y del consumo máximos, y sustituirla por el sentido común económico: el máximo de satisfacción con el mínimo gasto[102].

Los dos reconocen la necesidad de una planificación económica, aunque se abstienen de discutir las modalidades; para Gorz, de hecho, la planificación solo concierne a la «esfera de la necesidad» —es decir, de las necesidades socializadas—, que debe reducirse al mínimo, para ampliar al máximo la «esfera de la libertad», es decir, de las actividades autónomas, «que tienen el fin en sí mismas[103].

Sin embargo, Joel Kovel no comparte ese cierto «optimismo» tecnológico de Gorz, la idea de que «la salida del capitalismo ya ha empezado», que el sistema «trabaja en su propia extinción» gracias a las nuevas técnicas de autoproducción, el *high-tech self-providing,* y gracias al auge de la economía («inmaterial») del conocimiento[104]. Tampoco acepta la controvertida tesis de Gorz por la cual «una complicidad estructural liga al trabajador y al capital: para uno y otro, el objetivo determinado es «ganar dinero», la mayor cantidad de dinero posible. Ambos consideran el «crecimiento» como un medio indispensable de conseguirlo[105]. Sin dejar de criticar la adhesión del movimiento obrero a los empleos capitalistas existentes —que le lleva a menudo a compartir con el capital la misma postura de resistencia a la protección del medio ambiente—, Kovel no renuncia a incorporar los sindicatos y los trabajadores en el proyecto ecosocialista.

Por su fuerza polémica, por su riqueza y su amplitud de miras —así como por su trayectoria crítica que no teme hacer público un punto de vista anticapitalista consecuente—, el libro de Kovel —cualesquiera que sean las críticas que pudieran hacerse a este o aquel aspecto— es una de las contribuciones más importantes a una ecología radical para el siglo XXI.

John Bellamy Foster, redactor de la *Monthly Review* —que, gracias a su impulso, ha ido adoptando una orientación cada vez más ecológica—, es autor de varias obras que renuevan profundamente el debate sobre el medio ambiente. En primer lugar, *Marx's Ecology. Materiaism and Nature*[106], que ofrece los análisis de Marx sobre la «ruptura del metabolismo», «es decir, la perturbación del sistema de intercambios entre sociedades humanas y entorno natural producida

por el capitalismo». Luego, publicó una selección de artículos, *Ecology Against Capitalism*[107], que propone reflexionar sobre el progreso, superando el concepto puramente cuantitativo promovido por la economía de mercado capitalista en favor de una perspectiva que asocie la ecología y la justicia social —es decir, basada en las verdaderas necesidades sociales (y no en las creadas artificialmente por el marketing), democráticamente definidas por la población.

Su último libro, *The Ecological Revolution,* publicado en 2009, es probablemente su contribución más importante a una reflexión ecológica anticapitalista. Se trata de una selección de ensayos publicados en distintas ocasiones y parcialmente reescritos para esta publicación. A pesar de la diversidad de temas debatidos, constituye un todo coherente, unificado por el método marxista y por una perspectiva política radical. Está dividido en tres secciones: la crisis planetaria, la ecología de Marx, ecología y revolución.

Su diagnóstico de la crisis ecológica planetaria es, como el de Kovel, sombrío pero realista. El capital le tiene declarada la guerra al planeta y conduce a una devastación ecológica global que amenaza la supervivencia de la vida misma sobre la Tierra. ¿Cuántos seres humanos —o de otras especies vivas— sobrevivirán si el proceso de calentamiento global da lugar —como pronostican muchos científicos — a una subida de la temperatura de ocho grados centígrados? Tenemos el tiempo contado: si el mundo (capitalista) sigue con el «business as usual» durante unos decenios más, el desastre es inevitable.

Bellamy denuncia el inmovilismo de los gobernantes y ataca también a los ecologistas que creen en pseudosoluciones técnicas como la energía nuclear. Algunos ecologistas, como James Lovelock, se han convertido en partidarios de la energía nuclear; para Belamy Foster se trata de un pacto faustiano con el diablo, que solo puede acarrear catástrofes.

El resultado de esta falta de acción, que ya dura decenios, es que actualmente nos encontramos en el centro de una crisis global del medio ambiente tan enorme que amenaza al propio tejido de la vida en todo el planeta. Bellamy Foster está convencido de que solo una

revolución ecológica, que sería también una revolución social, puede ofrecer una verdadera alternativa; en otras palabras: la revolución ecológica global exige un viraje de la civilización. Solo puede producirse en el marco de una revolución más amplia socialista. El término «revolución ecológica», como él mismo reconoce, es ambiguo, porque lo utilizan tanto los partidarios de una modernización ecológica o «revolución industrial verde» (cambios tecnológicos) como los que anuncian transformaciones sociales. ¿No sería preferible utilizar el término *ecosocialismo?* Foster parece tener sus reservas, no emplea este término, pero en todo caso, está convencido de que «la transición al socialismo y la transición a una sociedad ecológica son un solo proceso».

Para este proyecto de cambio de paradigma, Marx es una fuente de inspiración muy importante: cita a Marx, en *El Capital,* libro 3, donde escribe que «todo el espíritu de la producción capitalista está en contradicción [...] con el conjunto permanente *(ständigen)* de las condiciones de vida de las generaciones humanas que se van concatenando». Como ya había hecho en su libro sobre la ecología de Marx, Bellamy Foster pone de manifiesto el carácter destructivo del capital, y la concepción marxista de la alternativa socialista. La lectura de Marx que hace Bellamy es interesante, pero a veces insuficientemente crítica, como por ejemplo en su interpretación demasiado clemente de algunos pasajes de los *Grundisse* (los *Fundamentos de la crítica de la economía política,* de 1858), donde Marx celebra el «gran papel civilizador» del capitalismo en oposición a la «idolatría de la naturaleza» en las sociedades precapitalistas.

La limitación principal de Marx era, según Bellamy Foster, que ignoraba la importancia de la ecología en la rebelión contra el capitalismo. Yo añadiría otra crítica: Marx y aún más Engels definieron a menudo la revolución socialista como la eliminación de las relaciones de producción capitalistas, que se habían convertido en obstáculos —«cadenas»— para el libre desarrollo de las fuerzas productivas creadas por ese mismo modo de producción. Pero hoy es evidente que una transformación socialista/ecológica tiene que cambiar *tanto* las relaciones de producción como las fuerzas productivas, así como los modelos de consumo, los sistemas de

transporte y, en el fondo, toda la civilización capitalista. Los trabajadores no pueden contentarse con tomar la maquinaria productiva y servirse de ella para sus propios fines, deben sustituirla por otra forma de poder.

Uno de los capítulos del libro está dedicado a una discusión de la tesis de James O'Connor, la «segunda contradicción» del capitalismo —la de las *fuerzas* y las *condiciones* de producción—. Sin dejar de reconocer la «formidable contribución a un socialismo ecológico» de O'Connor —el fundador de la revista *Capitalism, Nature and Socialism*—, Bellamy Foster considera que su teoría corre el peligro de alimentar una perspectiva demasiado estrecha, o demasiado economista: como lo demuestra el calentamiento global, el capitalismo no degrada solo las condiciones de producción, sino también las precondiciones de la vida misma sobre el planeta.

En el último capítulo, «Ecología y la transición del capitalismo al socialismo», se apoya en una autora poco mencionada en los debates marxistas sobre la ecología: Hannah Arendt. En su libro *La condición humana,* ella insiste en la conexión entre la acumulación de riquezas y el crecimiento de un enorme poder de destrucción: «Somos capaces de destruir toda vida orgánica sobre la Tierra». La conclusión política y la última palabra pertenece a Evo Morales, que es, según Bellamy Foster, «uno de los más elocuentes defensores, a escala mundial, del medio ambiente global y de los derechos de los indígenas»: no habrá solución a la crisis ecológica global «mientras no se cambie el sistema capitalista por un sistema basado en la complementariedad, la solidaridad, la armonía entre los pueblos y la naturaleza».

99 http://ecosocialistnetwork.org.

100 André Gorz, *Ecologica,* París, Galilée, 2008, pág. 29.

101 Ibíd., pág. 15.

102 Ibíd., pág. 98. Gorz llega incluso a proponer el término «comunismo» en lugar del de «socialismo», puesto que se trata de un estado social en el que es posible «la satisfacción integral de todas las necesidades» (pág. 99).

103 Ibíd., págs. 104 y 105.

104 Ibíd., págs. 25, 114, 154, 158 y 159.

105 Ibíd., pág. 115.

106 Nueva York, Monthly Review Press, 2000.

107 Nueva York, Monthly Review Press, 2002.

Capítulo 9
En Brasil, el combate de Chico Mendes

¿Será la ecología un lujo de los países desarrollados, un tema que solo afecta a la población acomodada del mundo industrializado? Bastaría prestar un mínimo de atención a lo que ocurre en los países del sur para desterrar ese lugar común del pensamiento convencional. En realidad, asistimos, entre los campesinos, las comunidades indígenas y las poblaciones urbanas marginalizadas del tercer mundo, a importantes luchas por la defensa del medio ambiente; tanto más necesarias en cuanto que es a la periferia del sistema hacia donde se exportan las formas de producción más brutalmente destructoras de la naturaleza y de la salud de la población. Poco importa si las movilizaciones contra la contaminación del agua, las luchas por la defensa de los bosques o la resistencia a las actividades dañinas de las industrias químicas se mantienen o no en nombre de la ecología —término que no conocen la mayoría de los actores populares comprometidos en estos movimientos—. Lo esencial es que esas luchas existen y que atañen a cuestiones de vida o muerte para las poblaciones afectadas.

Entre las múltiples manifestaciones de esta «ecología de los pobres», hay un movimiento particularmente ejemplar, por su alcance a la vez social y ecológico, local y planetario, «rojo» y «verde»: el combate de Chico Mendes y de la Coalición de los pueblos de la selva por la defensa de la Amazonia brasileña, contra la obra destructiva de los grandes terratenientes y de las agroindustrias multinacionales. Chico, que pagó con su vida su acción por la causa de los pueblos amazónicos, se ha convertido en una figura legendaria, un héroe del pueblo brasileño. Sin embargo, el tratamiento mediático de su historia tiende a ocultar la *radicalidad* social y política de su lucha. Existen también desgraciadas tentativas de «segar la mitad» de su herencia política: ecologistas reconciliados con el capitalismo «olvidan» su compromiso socialista, mientras que socialistas trasnochados niegan la dimensión ecológica de su batalla.

Francisco Mendes Alves Filho, nacido el 15 de diciembre de 1944 en Xapuri, en la Amazonia, se formó en primer lugar en la cultura cristiana liberacionista de las comunidades eclesiales brasileñas; durante los años 1960, descubre el marxismo gracias a un veterano comunista, Euclides Fernandes Távora. Teniente compañero de Luis Carlos Prestes, Távora participó en el levantamiento «rojo» de 1935, lo que le costó años de prisión y, más tarde, el exilio en Bolivia; de vuelta clandestinamente en Brasil, se estableció en la selva amazónica, en la frontera entre el estado brasileño de Acre y Bolivia.

Este aprendizaje marxista tendrá una influencia decisiva en la formación de las ideas políticas de Chico Mendes; según sus propias palabras, el encuentro con Távora «fue una gran ayuda y una de las razones por las que estoy en esta lucha. Otros compañeros, desgraciadamente, no tuvieron, en esa época, el privilegio de recibir una orientación tan importante para su futuro como la que tuve yo»[108].

Chico Mendes trabaja como *seringueiro,* esos campesinos que cosechan artesanalmente el látex del árbol del caucho amazónico. En 1975, funda, con el sindicalista Wilson Pinheiro, el sindicato de los trabajadores rurales de Brasileia y, dos años después, el sindicato de los trabajadores rurales de Xapuri, su ciudad natal. Ese mismo año es elegido consejero municipal en calidad de representante del Movimiento Democrático Brasileño (MDB), la oposición —tolerada— al régimen militar, pero se da cuenta, bastante rápidamente, de que ese partido no es solidario con sus luchas.

Es en esa época cuando inaugurará, con sus camaradas del sindicato, una forma de lucha no violenta, inédita en el mundo: los conocidos «bloqueos» *(empates)*. Centenas de *seringueiros,* con sus mujeres e hijos, se dan la mano y se enfrentan, sin armas, a los bulldozers de las grandes empresas culpables de la deforestación. La acción se coronaba a menudo con éxito, incluso hasta consiguiendo, a veces, la adhesión de los empleados encargados de abatir los árboles.

Los enemigos de los *seringueiros* son los latifundistas, el agronegocio, las empresas de la industria de la madera, que quieren

comercializar las especies más caras, o los ganaderos que quieren plantar hierba en el lugar de los árboles abatidos para criar ganado destinado a la exportación. A estos los apoyan la UDR (Unión Democrática Ruralista) y sus *pistoleiros* (matones, mercenarios), que cuentan con innumerables cómplices en la policía, la justicia y los gobiernos (locales, provinciales y federal).

A partir de esta época es cuando Chico empieza a recibir las primeras amenazas de muerte; poco después, su compañero de lucha Wilson Pinheiro es asesinado. Para vengar este crimen, que, como es habitual, va a quedar impune, un grupo de trabajadores decide hacer justicia ejecutando al terrateniente que dio la orden de matar al dirigente sindical[109]. Por petición de los latifundistas de la región, que intentaron mezclarle en este incidente, Chico Mendes fue inculpado por el régimen militar, en nombre de la ley de seguridad nacional. Será detenido en varias ocasiones, en 1980 y 1982, y llevado ante los tribunales militares, acusado de incitación a la violencia, pero acabó siendo exculpado por falta de pruebas.

Durante sus primeros años de actividad sindical, Chico Medes, socialista convencido, milita en las filas del Partido Comunista brasileño (PC). Decepcionado de este partido que, según su testimonio, «se escondía detrás de las cortinas»[110], se adhiere en 1979-1980 al nuevo Partido de los Trabajadores (PT), fundado por Lula y sus camaradas, a cuya ala izquierda, socialista, se afiliará. Su tentativa de ser elegido diputado en 1982 fracasará, fundamentalmente debido a la débil base electoral del partido durante sus primeros años. En 1985, organiza, con sus compañeros sindicalistas, el Encuentro Nacional de los *Seringueiros,* que dará lugar a la fundación del Consejo Nacional de los *Seringueiros;* su lucha recibe el apoyo del PT, de la Pastoral de la Tierra, de la CUT (Central Sindical) y del MST (Movimiento de los Trabajadores Rurales sin Tierra), que precisamente se estaba constituyendo en esa época.

Pronto, el combate de los *seringueiros* y de otros trabajadores que viven de la extracción (castaña, yute y nuez de babaçu) para defender la selva va a converger con el de otros grupos de campesinos, particularmente las comunidades indígenas, lo que dio

lugar a la fundación de la Alianza de los pueblos de la selva. Por primera vez, *seringueiros* e indígenas, que tan a menudo se habían enfrentado en el pasado, unen sus fuerzas contra el enemigo común: el latifundio, el capitalismo agrícola destructor de la selva. Chico Mendes definió con pasión la apuesta de esta alianza:

> Nunca más uno de nuestros camaradas hará correr la sangre del otro. Juntos podemos defender la naturaleza, que es el lugar donde nuestras gentes han aprendido a vivir, a criar a sus hijos y a desarrollar sus capacidades, en un pensamiento en armonía con la naturaleza, con el medio ambiente y con todos los seres que habitan aquí[111].

Como vemos, Chico Mendes era perfectamente consciente de la dimensión ecológica de esta lucha; a su modo de ver, el combate por la Amazonia afectaba no solamente a las poblaciones locales, sino a toda la humanidad, que necesita un bosque tropical, el «pulmón verde del planeta»:

> Hemos descubierto que para garantizar el futuro de la Amazonia hay que crear una reserva destinada únicamente a la extracción, conservando así la selva. [...] Nosotros, los *seringueis,* entendemos que la Amazonia no puede convertirse en un santuario intocable. Por otra parte, entendemos también que es urgente impedir la deforestación que amenaza a la Amazonia y que, por tanto, amenaza a la vida misma de los pueblos del planeta. [...] ¿Qué pretendemos con una reserva de extracción? Que las tierras pertenezcan a la República y que su usufructo se reserve a los *seringueiros* y a los otros trabajadores de la extracción que viven allí[112].

La solución propuesta, una especie de reforma agraria adaptada a las condiciones de la Amazonia, es de inspiración socialista, en la medida en que está fundada en la propiedad pública de la tierra y su usufructo de los trabajadores. También es ecológica, un término cuyo significado aprende Chico en esa época; dirigiéndose a Marina

Silva, le explica: «Mi vieja, eso que nosotros hacemos aquí, es ecología. Acabo de descubrirlo en mi viaje a Río de Janeiro»[113].

En 1987, organizaciones medioambientales norteamericanas invitan a Chico Mendes a dar su testimonio en una reunión del Banco Interamericano de Desarrollo; sin dudarlo, explica que la deforestación de la Amazonia es el resultado de proyectos financiados por los bancos internacionales. A partir de ese momento es cuando empieza a ser internacionalmente conocido y recibe, poco después, el premio ecológico «Global 500» de las Naciones Unidas. Su combate se convierte entonces en un símbolo de la movilización planetaria para salvar la última gran selva tropical del planeta, y los ecologistas del mundo entero se solidarizan con él.

Pragmático, hombre del terreno y de acción más que teórico, preocupado por cuestiones prácticas y concretas —alfabetización, formación de cooperativas de producción, búsqueda de alternativas económicas viables—, Chico fue también un soñador y un utópico, en el sentido noble y revolucionario de la palabra. Es imposible leer sin emoción el testamento socialista e internacionalista que ha dejado a las generaciones futuras, publicado tras su muerte en un documento del sindicato de Xapuri y de la CUT:

> Atención, joven del futuro
>
> 6 de septiembre del año 2120, aniversario del primer centenario de la revolución socialista mundial, que ha unificado a todos los pueblos del planeta en un solo ideal y un solo pensamiento de unidad socialista, y que ha puesto fin a todos los enemigos de la nueva sociedad.
>
> Aquí no queda más que el recuerdo de un triste pasado de dolor, de sufrimiento y de muerte.
>
> Perdóneme. Estaba soñando cuando describí estos acontecimientos que yo mismo no veré. Pero tengo el placer de haber soñado[114].

En 1988, el encuentro nacional de la CUT aprueba la tesis presentada por Chico Mendes en nombre del Consejo Nacional de

los *Seringuiros,* con el título *Defensa de la naturaleza y de los pueblos de la selva,* que, entre otras reivindicaciones, exige:

> La inmediata expropiación de los *seringais* [plantaciones de caucho] en conflicto en beneficio de las comunidades basadas en la extracción *[asssentamentos extrativistas]* de manera que no se agreda a la naturaleza ni a la cultura de los pueblos de la selva, permitiendo la utilización sostenible de los recursos naturales, gracias al empleo de tecnologías desarrolladas desde hace siglos por los pueblos que viven de la extracción en la Amazonia[115].

En esa época consigue dos victorias importantes: el establecimiento de las primeras reservas de extracción creadas en el Estado de Acre (Amazonia) y la expropiación de las tierras del *Seringal* Cachoeira, que pertenecían al latifundista Darly Alves da Silva, en Xauri. Chico le atribuirá un gran alcance a esta conquista:

> Lo más importante para estimular la continuidad de este movimiento fue la victoria de los *seringueiros* de Cachoeira. Esta victoria tuvo un impacto positivo en toda la región, porque los *seringueiros* sabían que luchaban contra el grupo más fuerte y sus bandas de asesinos sanguinarios. Los *serigueiros* eran conscientes de que luchaban contra un escuadrón de la muerte e incluso así no tuvieron miedo. Hubo días que tuvimos 400 *seringueiros* reunidos [...] en piquetes en medio de la selva[116].

Para la oligarquía rural, que desde hacía siglos tenía el hábito de eliminar —con total impunidad— a aquellos que osaban levantar a los trabajadores contra el latifundio, él era «un tipo marcado para la muerte». Poco después, en diciembre de 1988, Chico Mendes es asesinado delante de su propia casa por los asesinos a sueldo al servicio del clan de propietarios terratenientes Alves da Silva.

Por su capacidad para asociar inseparablemente socialismo y ecología, reforma agraria y defensa de la Amazonia, luchas campesinas y luchas indígenas, supervivencia de humildes poblaciones locales y protección del patrimonio de la humanidad —la

última gran selva tropical todavía no destruida por el «progreso» capitalista—, el combate de Chico Mendes es ejemplar y seguirá inspirando nuevas luchas, no solo en Brasil, sino en otros países y continentes.

La lucha de los *seringueiros* continúa, todavía hoy, con altibajos. El alcalde de Zauri y el gobernador de Acre pertenecen al PT e intentan enfrentarse al poder de la oligarquía. Pero los asesinos a sueldo que actúan por cuenta de los propietarios terratenientes siguen haciendo estragos, como lo demuestra espectacularmente el asesinato, en 2005, de la misionera estadounidense Dorothy Stang, muy conocida por su compromiso a favor de los campesinos sin tierra de la región amazónica.

Más que en los partidos o en las administraciones, la herencia de Chico Mendes está presente en las luchas de los campesinos por la reforma agraria —y contra los OGM— y en la convergencia entre ecología y socialismo que empieza a tomar forma, no solo en pequeñas redes militantes, sino también en el movimiento social más importante de Brasil, el Movimiento de los Trabajadores Rurales sin Tierra. Durante la celebración de su vigésimo aniversario, este había organizado un seminario internacional en Río (julio de 2000) sobre los «Dilemas de la humanidad». En el documento de presentación de la conferencia, encontramos un resumen del punto de vista del movimiento, de su utopía social, de su «sueño con los ojos abiertos» (para utilizar una expresión de Ernst Bloch): «un mundo igualitario, que socializa sus riquezas materiales y culturales». En el mismo documento encontramos un diagnóstico sin ilusiones de la realidad actual: «El mundo se encuentra degradado hasta tal punto que ya no se trata de pensar en estrategias para que "recupere su dirección", sino de construir un camino nuevo, basado en la igualdad entre los seres humanos y en los principios ecológicos». Un camino nuevo, igualitario y ecológico, que socialice las riquezas: creo que Chico Mendes se reconocería en este programa.

108 *Chico Mendes por éle mesmo,* Río de Janeiro, FASE, 1989, pág. 64. Se trata de una entrevista autobiográfica realizada en Xapurri en noviembre-diciembre de 1988 por el profesor Pedro Vicente Sobrinho, de la Universidade Federal do Acre, de acuerdo a un plan

establecido por Cándido Grzybowksi, profesor de la Fundaçao Getúlio Vargas de Río de Janeiro.

109 En su entrevista autobiográfica, Chico Mendes describe este episodio: «Mataron a Wilson, y los trabajadores estaban desesperados. [...] Al darse cuenta de que no habría respuesta alguna por parte de los tribunales, [...] sometieron a uno de los terratenientes que habían dado la orden de matar a Wilson Pinheiro a un juicio sumario y se decidió fusilarlo. [...] Esta vez, los tribunales funcionaron, muy rápida y violentamente. En veinticuatro horas, detuvieron a cientos de *seringueiros* de la región y los torturaron, a algunos les arrancaron las uñas con una pinza» *(Chico Mendes por éle mesmo,* ob. cit., pág. 19).

110 «Yo no estaba de acuerdo con determinadas posiciones del PC en esa época, porque cuando se levantaba a la gente contra el latifundio, cuando se la enfrentaba, los "empates" y la represión caían sobre mí, ellos se escondían detrás de la cortina. Yo era el único que aparecía en esta historia. Empecé a sentirme un poco furioso y desconfiado ante este comportamiento. Así que rompí con el PC y me adherí al Partido de los Trabajadores» *(Chico Mendes por éle mesmo,* ob. cit., pág. 69).

111 Discurso de Chico Medes, citado por Aílton Krenak, coordinador de la Unión de las Naciones Indígenas de Brasil, en *Chico Mendes,* Sindicato dos Trabalhadores de Xapuri, Central única dos Trabalhadores, São Paulo, Río de Janeiro, 1989, pág. 26.

112 *Chico Mendes por éle mesmo,* ob. cit., pág. 24. El título del capítulo es «La creación de una reserva de extracción en la Amazonia como alternativa ecológica y económica».

113 Cfr. *Legado Chico Mendes,* Río de Janeiro, Sesc, 2003, pág. 38.

114 *Chico Mendes,* ob. cit., pág. 34.

115 Ibíd., pág. 21.

116 *Chico Mendes por éle mesemo,* ob. cit., pág. 57.

ANEXOS

1
Manifiesto ecosocialista internacional (septiembre de 2001)

Los inicios del siglo XXI son catastróficos: riesgo ecológico sin precedentes, orden mundial caótico, acosado por el terror y las guerras de baja intensidad que se extienden por el planeta como la gangrena —en África Central, en el Medio Oriente, a lo largo de la costa pacífica de América del Sur— y se reflejan a través de las naciones.

Desde nuestro punto de vista, las crisis ecológicas y sociales están intrínsecamente interrelacionadas y deberían percibirse como las diferentes manifestaciones de las mismas fuerzas estructurales. Las primeras, de manera general, tienen su origen en la industrialización desenfrenada que destruye la capacidad terrestre de amortiguar la degradación ecológica. Las segundas se derivan de una forma de imperialismo conocida bajo el nombre de globalización, que tiene efectos devastadores en las sociedades que le ofrecen resistencia. Estas fuerzas subyacentes representan los diferentes aspectos de una misma dinámica central: la expansión del sistema capitalista mundial

Rechazamos todos los eufemismos y la propaganda que suaviza la brutalidad de este régimen: el lavado de cara de sus costes ecológicos, así como toda relativización de sus costes humanos en nombre de la democracia y de los derechos del hombre. Insistimos, al contrario, en la necesidad de considerar el capital desde la perspectiva de lo que realmente ha hecho.

Al actuar sobre la naturaleza y su equilibrio ecológico, este régimen, con su obligación constante de aumentar su rentabilidad, expone los ecosistemas a unos grados de contaminación desestabilizadores, fragmenta los hábitats naturales que han ido evolucionando durante milenios para permitir el florecimiento de organismos vivos, despilfarra los recursos, reduce la vitalidad de la naturaleza al glacial intercambio que requiere la acumulación del capital.

Respecto a la humanidad y a sus demandas de autodeterminación, de bienes comunes y de existencia plena de sentido, el capital reduce a la mayor parte de la población planetaria a una pura y simple reserva de mano de obra y a la mayoría del resto al rango de cosas. Ha invadido y minado la integridad de las comunidades por medio de su cultura consumista de masas despolitizadas. Ha incrementado las desigualdades de riqueza y poder hasta niveles jamás antes alcanzados en la historia humana. Ha trabajado codo con codo con una red de estados cliente, corrompidos y serviles, cuyas élites locales realizan el trabajo de represión, protegiendo al centro de todo oprobio. Además, ha empezado a crear una red de organizaciones transnacionales supervisadas por los poderes occidentales y la superpotencia de Estados Unidos para minar la autonomía de la periferia, sin dejar de mantener un enorme aparato militar que refuerza la sumisión al centro capitalista.

Creemos que el sistema capitalista actual no puede regular, y menos aún superar, las crisis que ha engendrado. No puede resolver la crisis ecológica porque debería poner límites a la acumulación —opción inaceptable para un sistema basado en la regla de «¡crecer o morir!»—. No puede resolver la crisis planteada por el terror y otras formas de rebelión violenta porque para ello debería abandonar la lógica del imperio e imponer, en consecuencia, límites inaceptables al crecimiento y al «modo de vida» defendido por este imperio. La única solución a su alcance es recurrir a la fuerza bruta, con lo que se incrementa la alienación y siembra las semillas del terrorismo y del contraterrorismo, evolucionando hacia una variante nueva y maligna de fascismo.

En resumen, el sistema capitalista mundial está en una quiebra histórica. Se ha convertido en un imperio incapaz de adaptarse y cuyo extraordinario gigantismo esconde cada vez menos su debilidad subyacente. Utilizando el vocabulario de la ecología, se ha vuelto profundamente «insostenible» y debe cambiarse radicalmente. Hay que reemplazarlo si se quiere un futuro mejor.

Así, vuelve a plantearse la dramática disyuntiva de Rosa Luxembug: ¡socialismo o barbarie! El rostro de la barbarie refleja el

sello del siglo transcurrido y el semblante de la catástrofe ecológica, del par terror/contraterror y de su degeneración fascista.

¿Pero por qué socialismo? ¿Por qué resucitar una palabra que debería estar condenada al cubo de basura de la historia debido a las interpretaciones erróneas del siglo xx? Por la sencilla razón de que, incluso sin haberse realizado, la idea de socialismo representa aún la superación del capitalismo. Si se vence al capital, tarea que actualmente tiene carácter urgente para la supervivencia misma de la civilización, el resultado no podrá ser otro que el «socialismo», puesto que este término significa la ruptura y el paso a una sociedad poscapitalista. Si decimos que el capital es radicalmente insostenible y que desemboca en la barbarie, decimos también que necesitamos construir un socialismo capaz de resolver las crisis que ha creado el capital. Si los «socialismos» del pasado fracasaron en esta tarea, es nuestra obligación, a menos que aceptemos un fin bárbaro, luchar para que el socialismo prevalezca. Al igual que la barbarie ha cambiado de la manera que refleja el siglo transcurrido desde que Rosa Luxemburg enunció su profética alternativa, el socialismo también tiene que evolucionar para adecuarse a la época en la que vivimos.

Por todas estas razones, hemos elegido llamar ecosocialismo a nuestra interpretación del socialismo, y dedicarnos a hacerlo realidad.

¿Por qué el ecosocialismo? Entendemos el ecosocialismo, en el contexto de la crisis ecológica, no como un rechazo a las «primeras versiones» del socialismo del siglo xx, sino como su prolongación. Como aquellas, el ecosocialismo se basa en el hecho de que el capital es trabajo muerto objetivado que se beneficia de la separación de los productores y de los medios de producción. El socialismo en su primera versión no ha sido capaz de alcanzar su objetivo por razones muy complejas de explicar aquí, excepto si las resumimos como los efectos diversos del subdesarrollo en un contexto de hostilidad de los poderes capitalistas existentes. Esta coyuntura ha tenido numerosas consecuencias nocivas para los socialismos existentes, principalmente el rechazo a la democracia interna, junto a la emulación productivista del capitalismo, lo que

condujo finalmente al desmoronamiento de estas sociedades y a la ruina de su medio ambiente.

El ecosocialismo mantiene los objetivos emancipadores de la primera versión del socialismo y rechaza las metas temperadas y reformistas de la socialdemocracia, así como las estructuras productivistas del socialismo burocrático. Insiste tanto en la redefinición de las vías como en el objetivo de la producción socialista en un marco ecológico. No lo hace con la intención de imponer la escasez, la privación y la represión, sino para respetar los límites de crecimiento esenciales para una sociedad sostenible. Su objetivo es transformar las necesidades y sustituir la dimensión cualitativa por la cuantitativa. Desde el punto de vista de la producción de bienes, esto se traduce en la priorización de los valores de uso sobre los valores de cambio, proyecto que tiene grandes consecuencias sobre la actividad económica inmediata.

La generalización de una producción ecológica con las condiciones socialistas permitiría una victoria sobre las crisis actuales. Una sociedad de productores libremente asociados no se detiene en su propia democratización. Debe insistir en la liberación de todos los seres como fundamento y propósito propios. De esta manera se impone al movimiento imperialista subjetiva y objetivamente. Cumpliendo su meta, lucha contra toda forma de dominación, incluidas las de género y raza, y deja atrás las condiciones que alimentan las corrientes fundamentalistas y sus manifestaciones terroristas. En suma, el principio de una sociedad mundial se inscribe en una perspectiva de armonía ecológica inconcebible en las condiciones actuales. Uno de sus resultados prácticos sería, por ejemplo, la extinción de la dependencia petrolera inherente al capitalismo industrial. Por su parte, esto crearía las condiciones materiales de liberación de tierras que actualmente están en manos del imperialismo petrolero, frenando, al mismo tiempo, el calentamiento del planeta y otros males producto de la crisis ecológica.

Nadie puede leer estas propuestas sin pensar en las numerosas cuestiones teóricas y prácticas que generan y sin un cierto desánimo por lo alejadas que parecen del estado actual del mundo, se trate de

instituciones o de niveles de conciencia. No hay necesidad de desarrollar estos puntos, fácilmente reconocibles para todos, pero querríamos insistir para que se tomen en cuenta. Nuestra intención no es ni definir cada uno de los pasos que hay que dar ni gritar contra el poder exorbitante del adversario. Más bien se trata de exponer la lógica de una transformación necesaria y suficiente del orden actual para franquear las etapas intermedias hasta llegar a nuestro objetivo. Actuamos así a fin de pensar más profundamente en estas posibilidades y, al mismo tiempo, para empezar a trabajar con aquellos que compartan nuestras preocupaciones. Si estos argumentos tienen algún valor, germinarán coordinadamente ideas y prácticas similares en innumerables lugares del globo.

El ecosocialismo será internacional, universal, o no será. Las crisis de nuestra época pueden y deben entenderse como oportunidades revolucionarias cuya eclosión debemos provocar.

Redactado por Joel Kovel
y Michael Löwy

Firmantes

Marcos Barbosa de Oliveira (Brasil), David Barkin (Estados Unidos), Cristóbal Cervantes (España), Arran Gare (Estados Unidos), Laurent Garrouste (Francia), Jean-Marie Harribey (Francia), Howie Hawkins, François Iselin (Suiza), Joel Kovel (Estados Unidos), Richard Lichtman (Estados Unidos-), Peter Linebaugh (Estados Unidos), Isabel Loureiro (Brasil), Michael Löwy (Francia), Renata Menasche (Brasil), Pierre Rousset (Francia), Ariel Salleh (Estados Unidos), Walt Sheasby (Estados Unidos), José Tapia (España), Bernard Teissier (Francia), Ahmet Tonak (Estados Unidos), Charles-André Udry (Suiza), Renan Vega (Colombia), Victor Wallis (Estados Unidos).

2
Red brasileña ecosocialista (2003)

La Red brasileña ecosocialista se creó el 27 de enero de 2003, durante el Foro social mundial de Porto Alegre. La iniciativa se discutió durante las dos jornadas del taller «La sostenibilidad por el ecosocialismo», promovido por el centro de estudios medioambientales —CEA— de la ciudad de Pelotas (Río Grande del Sur), y el Instituto A Terrazul («La Tierra azul») de la ciudad de Fortaleza (Ceara), con la participación de más de 250 personas, procedentes de dieciséis estados brasileños.

La red ecosocialista brasileña no sustituye a ninguna organización política ni social. Está constituida como asociación de militantes ecosocialistas que, en las distintas esferas de la acción política, actúan siguiendo los principios y la reflexión teórica y programática concebidos por el ecosocialismo.

Declaración de principios y objetivos de la Red ecosocialista brasileña

No hay futuro para un pensamiento político que no aspire a un mundo ecológicamente sostenible. La crisis ecológica es un fenómeno global que debe ser tratado con la misma intensidad local y mundialmente. En su ofensiva para transformarlo todo en propiedad privada y en mercancía, el capital quiere patentar la vida y apropiarse de la biodiversidad; intenta imponer los productos genéticamente modificados y privatizar, mercantilizar y controlar el agua y los bosques.

No basta con entender que la lógica de la producción y del consumo capitalistas funciona como un fin en sí mismo, hay que sobrepasar la barrera del entendimiento ortodoxo, basado únicamente en las antiguas victorias de la clase obrera y de su partido, y reconocer que el reto ecológico impone una nueva

identidad de los actores sociales y de la composición del bloque de fuerzas en torno a la alianza obrera/campesina.

La red ecosocialista está compuesta por mujeres y hombres que creen que el entorno natural no pertenece a individuos, grupos o empresas, incluso tampoco a una sola especie. Que luchan por que cada ser vivo que haya sobre el planeta tenga los mismos derechos a disponer de los bienes naturales y sociales que necesite y que, cuando estos sean limitados o insuficientes, el reparto sea justo y planificado —y nunca decidido por las guerras, contiendas u otras formas de conflicto—. Que entienden que la humanidad debe limitar y adaptar sus actividades productivas, respetando a los otros seres vivos y los procesos de reproducción de la vida en el planeta.

Somos mujeres y hombres que creen que el ecosocialismo es la realización del socialismo, liberado de los errores burocráticos y centralizadores del supuesto socialismo real. Luchamos por una sociedad sin explotación de una persona por otra, donde por el trabajo se pretenda la liberación y no la alienación humana. Una sociedad que utilice energías renovables y en la que la producción sea capaz de reciclar los materiales utilizados, sin generar residuos.

Luchamos por un planeta en el que el eterno ciclo natural de la extinción y la reproducción de las especies siga estando determinado por los ritmos naturales y no por el ritmo actual excesivo, que ve desaparecer bruscamente gran número de especies, víctimas de actos del ser humano, que corre el riesgo de quedarse solo en la superficie terrestre. Un planeta habitado por especies originadas por procesos naturales de creación y de mutación, con las que se integre la humanidad.

Luchamos por una sociedad donde todos tengan derecho a un territorio, a un espacio para vivir: la superficie de la Tierra y el espacio medioambiental no deben ser un objeto de especulación inmobiliaria ni un instrumento de dominación y exclusión. La tierra debe pertenecer a quien la trabaja y vive en ella, en el campo y en las ciudades —hablamos de ciudades sostenibles—. Una sociedad donde las personas sean conscientes de que cualquier tipo de producción utiliza elementos naturales, así como conocimientos y estructuras sociales. Y que, en consecuencia, una parte de la

producción es una propiedad social y que todas las personas tienen derecho a acceder a los resultados de la producción social con el fin de poder vivir dignamente.

Una sociedad que no acepta poner en peligro el medio ambiente. Que comprende que la inexistencia de pruebas para demostrar que una tecnología es peligrosa no es razón suficiente para que esta sea aceptada, porque cuando aparece una innovación, normalmente no se conocen todavía todos los riesgos que entraña. Por el contrario, es necesario que la tecnología demuestre que es segura y que constituye un instrumento para la mejora de las condiciones sociales y medioambientales en relación con las que ya existen.

Luchamos por un tiempo en el que la diversidad social será el fruto de la libre determinación de las personas y de los pueblos. Las diferencias culturales, étnicas, raciales, de género y de opción sexual nunca deben ser instrumentos para negar la igualdad de derechos sociales.

Por último, la red ecosocialista está compuesta por personas que dedican su vida a defender la vida y la paz en el planeta, contra la barbarie.

Porto Alegre, III^{e} Foro social mundial,
27 de enero de 2003.

3
Declaración ecosocialista internacional de Belem (2008)

> El mundo está sufriendo de fiebre debido al cambio climático, y la enfermedad es el modelo de desarrollo capitalista.
>
> EVO MORALES
> Presidente de Bolivia,
> septiembre de 2007

LA ELECCIÓN DE LA HUMANIDAD

La humanidad se enfrenta hoy a una alternativa crucial: ecosocialismo o barbarie. No necesitamos más pruebas de la barbarie del capitalismo, sistema parasitario que explota a la humanidad y a la naturaleza. Su único motor es el imperativo del beneficio y la necesidad de un crecimiento constante. Crea productos innecesarios, despilfarrando los recursos limitados del medio ambiente y devolviéndole tan solo toxinas y contaminantes. Bajo el capitalismo, la única medida de éxito es el argumento de las ventas diarias, semanales, anuales, implicando la necesidad de crear enormes cantidades de productos directamente nocivos para los seres humanos y para la naturaleza, y que no pueden fabricarse sin propagar enfermedades, sin destruir los bosques que producen el oxígeno que respiramos, sin aniquilar los ecosistemas y sin utilizar nuestra agua, nuestro aire y nuestra tierra como cloacas para deshacerse de los residuos industriales.

La necesidad de crecimiento del capitalismo existe en todos los niveles, de la empresa individual al sistema en su conjunto. El apetito insaciable de las empresas se ve facilitado por la expansión imperialista, que busca el acceso cada vez mayor a los recursos naturales, a la mano de obra a precio reducido y a los mercados. El capitalismo ha sido siempre ecológicamente destructivo, pero en nuestros días sus agresiones contra la Tierra se han multiplicado. Un cambio cuantitativo, que lleva a una transformación cualitativa,

conduce al mundo a un punto de no retorno, al borde del desastre. Cada vez mayor número de investigaciones científicas han identificado las múltiples vías por las que un pequeño aumento de la temperatura podría desencadenar un proceso irreversible, de efectos galopantes —como el deshielo rápido del casquete glaciar en Groenlandia o la liberación de metano encerrado en el pergelisol y bajo el océano—, que harían inevitable un cambio climático catastrófico.

Descontrolado, el calentamiento global tendrá efectos devastadores en la humanidad, la fauna y la flora. El rendimiento de las cosechas caerá radicalmente, lo que provocará hambre a gran escala. Cientos de millones de personas se verán desplazadas por la sequía en algunas regiones y por la subida del nivel de los océanos, en otras. Unas temperaturas caóticas e imprevisibles se convertirán en la norma. El aire, el agua y el suelo se envenenarán. Las epidemias de malaria, cólera y de otras enfermedades aún más mortales golpearán a los más pobres y a los miembros más vulnerables de cada sociedad.

El impacto de la crisis ecológica lo sienten más severamente aquellos y aquellas cuyas vidas ya han sido devastadas por el imperialismo en Asia, en África y en América Latina, y particularmente vulnerables son los pueblos indígenas de todo el mundo. La destrucción medioambiental y el cambio climático constituyen un acto de agresión de los ricos contra los pobres.

La devastación ecológica, resultado de la insaciable necesidad de aumentar los beneficios, no es una dimensión accidental del capitalismo: está inscrita en el ADN del sistema y no puede eliminarse. La producción orientada a la búsqueda del beneficio solo considera el corto plazo para tomar decisiones de inversión y no puede tener en cuenta la salud y la estabilidad a largo plazo del medio ambiente. La expansión económica infinita es incompatible con ecosistemas finitos y frágiles, pero el sistema económico capitalista no puede tolerar que se impongan límites al crecimiento; su necesidad de expansión constante derribará todos los límites que pudieran imponerse en nombre del «desarrollo sostenible». Por ello, el sistema capitalista, en sí mismo inestable, no puede regular su

propia actividad, y menos aún superar las crisis provocadas por su crecimiento caótico y parasitario, porque para hacerlo sería necesario imponer límites a la acumulación —opción inaceptable para un sistema basado en una regla: ¡crecer o morir!

Si el capitalismo sigue siendo el orden social dominante, lo mejor que podemos prever son condiciones climáticas insoportables, una intensificación de las crisis sociales y la propagación de formas cada vez más bárbaras de la dominación de clase, como enfrentamientos entre fuerzas imperialistas o entre estas últimas y el conjunto de las regiones del sur por el control de los decrecientes recursos del mundo.

En el peor de los casos, la vida de la humanidad estará en peligro.

Estrategias capitalistas para el cambio

No faltan propuestas estratégicas para enfrentarse a la ruina ecológica, incluida la crisis del calentamiento global producido por el negligente aumento del dióxido de carbono en la atmósfera. La gran mayoría de estas estrategias comparten una característica común: han sido concebidas por el sistema global dominante, el capitalismo, y en nombre de él. No es de extrañar, por tanto, que el sistema global dominante, responsable de la crisis ecológica, establezca el marco del debate a propósito de esta crisis, del control del capital sobre los medios de producción del conocimiento, y del dióxido de carbono en la atmósfera. Consecuentemente, sus políticos, burócratas, economistas y profesores elaboran un raudal continuo de propuestas todas ellas variantes del tema siguiente: «Los daños ecológicos causados al mundo pueden repararse sin interrumpir los mecanismos del mercado y el sistema de acumulación que gobierna la economía mundial».

Pero nadie puede servir a dos amos —la integridad de la Tierra y la rentabilidad del capitalismo—. Hay que abandonar a uno, y la historia deja pocas dudas respecto a la lealtad de la gran mayoría de los responsables políticos. Así pues, hay sobradas razones para dudar absolutamente de la capacidad de las medidas propuestas para detener el deslizamiento hacia la catástrofe ecológica.

Y, en efecto, más allá de las medidas cosméticas, las reformas de los treinta y cinco últimos años has sido un fracaso lamentable. Se producen mejoras aisladas, por supuesto, pero son inevitablemente arrolladas, barridas por la despiadada expansión del sistema y por el carácter caótico de su producción. Un ejemplo que demuestra este fracaso es que durante los cuatro primeros años del siglo XXI, las emisiones globales de carbono han sido casi tres veces superiores a las de los años 1990, a pesar del protocolo de Kioto de 1997.

Kioto preconiza un régimen de «tope e intercambio» de créditos de contaminación (intercambios para cumplir determinadas reducciones de emisiones) y proyectos en el sur —el supuesto «mecanismo de desarrollo limpio»— para compensar las emisiones de las naciones altamente industrializadas. Estos instrumentos se apoyan todos en los mecanismos del mercado, lo que significa ante todo que el dióxido de carbono sigue siendo un producto que está bajo el control de los mismos intereses que han provocado el calentamiento global. Los contaminadores no están obligados a reducir sus emisiones de carbono, sino que pueden utilizar su poder económico para controlar el mercado del carbono para sus propios fines, incluida la exploración devastadora de otros combustibles. ¿No hay límite para la cantidad de créditos de emisión que pueden proporcionar los gobiernos que presumen de respetar este protocolo?

Puesto que la verificación y la evaluación de los resultados son imposibles, el protocolo de Kioto no solamente es incapaz de controlar las emisiones, sino que además ofrece medios que permiten la evasión y los fraudes de todo tipo. Incluso el *Wall Street Journal* lo afirmó en 2007, el comercio de los derechos de emisión «va a permitir ganar dinero a algunas grandes sociedades, pero no es creíble ni por un minuto que este montaje sirva para mucho en lo que respecta al calentamiento global».

El encuentro sobre el clima, en Bali en 2007, ha abierto la vía a abusos aún mayores en el futuro. Evitó concretar cualquier aspecto relativo a los objetivos de reducción de emisiones de carbono que habían presentado los mejores climatólogos (90 por 100 hasta 2050). Dejó a los pueblos del sur a merced del capital al entregar al

Banco Mundial la jurisdicción del proceso y de este modo facilitó también la contaminación con dióxido de carbono. Con el fin de asegurar el futuro de la humanidad, se hace necesaria una transformación revolucionaria, en la que todas las luchas particulares participen en una lucha mayor contra el propio capital. Esta gran lucha no puede ser simplemente negativa y anticapitalista. Debe anunciar y establecer un tipo diferente de sociedad, el ecosocialismo.

La alternativa ecosocialista

El movimiento ecosocialista pretende detener y revertir el desastroso proceso del calentamiento global en particular, y el ecocidio capitalista en general. Igualmente, pretende construir una alternativa radical y práctica al sistema capitalista. El ecosocialismo se enraíza en una economía transformada, basada en valores no venales de justicia social y de equilibrio ecológico. Critica la «ecología de mercado» capitalista y el socialismo productivista, que han ignorado el equilibrio y los límites de la Tierra. Redefine el camino y el objetivo del socialismo en un marco ecológico y democrático.

El ecosocialismo implica una transformación social revolucionaria, que conllevará la limitación del crecimiento y la transformación de las necesidades por un cambio radical de los criterios económicos cuantitativos por los cualitativos, y una sustitución del valor de cambio por el valor de uso. Estos objetivos requieren el control democrático de la esfera económica, permitiendo a la sociedad definir colectivamente sus metas de inversión y de producción, y la colectivización de los medios de producción. Solo la toma de decisiones y la propiedad colectivas de la producción pueden ofrecer una perspectiva a largo plazo, necesaria para el equilibrio y la sostenibilidad de nuestros sistemas sociales de la naturaleza.

El rechazo al productivismo y el cambio de criterios económicos cuantitativos por los criterios cualitativos supone reflexionar sobre la naturaleza y los fines de la producción y de la actividad económica en general. Las actividades humanas creativas, no productivas y

productivas esenciales, como la construcción de alojamientos, la salud y la educación de niños y adultos, o las artes, serán los valores principales en una economía ecosocialista.

El aire puro, el agua potable y el suelo fértil, así como el acceso libre y universal a los alimentos y a las fuentes de energías renovables y no contaminantes, son las necesidades humanas básicas y los derechos naturales defendidos por el ecosocialismo. Lejos de ser «despótico», el ecosocialismo, al definir la política colectiva en los niveles local, regional, nacional e internacional, pretende el ejercicio de la libertad y de la responsabilidad por el conjunto de la sociedad. Esta libertad de decisión constituye una liberación de las «leyes» económicas alienantes del sistema capitalista que favorece el crecimiento.

Para evitar el calentamiento global y otros peligros que amenazan la supervivencia humana y ecológica, deben ser suprimidos, reducidos o reestructurados sectores enteros de la industria y de la agricultura, y deben ser desarrollados otros, garantizando siempre el pleno empleo para todos. Una transformación tan radical es imposible sin el control colectivo de los medios de producción y la planificación democrática de la producción y los intercambios. Las decisiones democráticas sobre la inversión y el desarrollo tecnológico deben reemplazar al control que sobre ellos tienen las empresas capitalistas, los inversores y los bancos, con el fin de servir a largo plazo al bien común de la sociedad y de la naturaleza.

Los elementos más oprimidos de la sociedad humana, los pobres y los pueblos indígenas, deben ser parte implicada en esta revolución ecosocialista para revitalizar tradiciones ecológicamente sostenibles y dar voz a aquellos que el sistema capitalista no puede oír. Ya que los pueblos del sur y los pobres son, en general, las primeras víctimas de la destrucción capitalista, sus luchas y sus reivindicaciones ayudarán a definir los contornos de la sociedad ecológica y económicamente sostenible en construcción.

Del mismo modo, la igualdad entre sexos es un componente esencial del ecosocialismo, y los movimientos de mujeres han sido de los más activos y expresivos entre los adversarios de la opresión

capitalista. Otros agentes potenciales de cambio revolucionario ecosocialista existen en todas las sociedades.

Un proceso de este tipo no puede empezar sin una transformación revolucionaria de las estructuras sociales y políticas. La lucha por la justicia social de los obreros, de los granjeros, de los campesinos sin tierra y de los parados es inseparable de la lucha por la justicia medioambiental. El capitalismo, social y ecológicamente explotador y contaminante, es el enemigo de la naturaleza y del trabajo. El ecosocialismo propone transformaciones radicales en:

1. El sistema energético, reemplazando los carburantes y los combustibles orgánicos basados en el carbono por fuentes de energía limpia bajo el control de la comunidad: eólica, geotérmica, marina y, sobre todo, energía solar.
2. El sistema de transportes, reduciendo drásticamente el uso de camiones y de automóviles particulares, sustituyéndolos por un transporte público gratuito y eficaz.
3. Los modelos actuales de producción, de consumo y de construcción basados en el despilfarro, en la obsolescencia planificada, la competencia y la contaminación, que serán sustituidos por la producción de bienes reciclables y duraderos y el desarrollo de una arquitectura verde.
4. La producción alimentaria y la distribución, defendiendo la soberanía alimentaria local en la medida de lo posible, eliminando el agronegocio industrial contaminante, creando agroecosistemas sostenibles y trabajando activamente en la renovación de la fertilidad del suelo.

Teorizar y trabajar para la materialización del objetivo de un socialismo verde no significa que no deberíamos igualmente luchar por reformas concretas y apremiantes en este momento. Sin ningún tipo de ilusión acerca del «capitalismo limpio», debemos trabajar para imponer a los poderosos —sean gobiernos, sociedades o instituciones internacionales— cambios inmediatos, elementales pero esenciales.:

— reducción drástica y sin dilación de la emisión de gases de efecto invernadero;
— desarrollo de las fuentes de energía limpia;
— oferta de un amplio sistema de transporte público gratuito;
— sustitución progresiva de los *camiones por ferrocarriles,* del transporte por carretera por el transporte ferroviario;
— creación de programas de limpieza de la contaminación;
— eliminación de la energía nuclear y de gastos para la guerra.

Estas demandas y otras reivindicaciones similares están en el corazón del movimiento de la Justicia global y de los foros sociales mundiales, que han favorecido, desde el de Seattle en 1999, la convergencia de los movimientos sociales y medioambientales en una lucha común contra el sistema capitalista.

La devastación medioambiental no se frenará en las salas de conferencia ni por los tratados: solo la acción generalizada puede marcar la diferencia. Los obreros urbanos y rurales, los pueblos del sur y los pueblos indígenas están en la vanguardia de esta lucha contra la injusticia medioambiental y social. Su lucha contra las multinacionales explotadoras y contaminantes debe llegar a ilegalizar los productos del agronegocio, como las semillas genéticamente modificadas o los combustibles orgánicos, que no hacen más que agravar la crisis alimentaria actual.

Debemos promover estos movimientos sociales y medioambientales y fomentar la solidaridad entre las movilizaciones ecológicas y anticapitalistas, en el norte y en el sur.

Esta declaración ecosocialista es un llamamiento a la acción. Las clases dirigentes atrincheradas son poderosas, sin embargo, el sistema capitalista se revela cada día financiera e ideológicamente más en bancarrota, incapaz de superar las crisis económica, ecológica, social, alimentaria y otras crisis que él mismo engendra. Y las fuerzas de la oposición radical están vivas y son esenciales. En todos los niveles, nacional, regional e internacional, combatimos para crear un sistema alternativo basado en la justicia social y ecológica.

Firmantes

Alemania: Ruth Birkle, Sebastian Gerhardt, Werner Hager, Angela Klein, Peter Schüren, Dr. Michael Rieger, Frieder Otto Wolf

Aotearoa/Nueva Zelanda: Don Archer, Bronwen Beechey, Grant Brookes, Joe Carolan, Roger Fowler, Vaughan Gunson, Bernie Hornfeck, Peter Hughes, Greg Kleis, Daphne Lawless, James Mc Donald, Grant Morgan, Len Parker, Paul Piesse, Tony Snelling-Berg

Australia: Richard Bergin, Jamie Brown, Simon Butler, Ben Courtice, Felicity Crombach, Peter Cummins, John B. Ellis, Duroyan Fertl, Jepke Goudsmit, Stu Harrison, Dave Kimble, Serge Leroyer, Günter Minnerup, John Rice, Larissa Roberts, Stuart Rosewarne, Terry Townsend

Bangladés: A.F . Mujtahid, Mohammad Basir-ul Haq Sinha

Bélgica: Daniel Tanuro

Brasil: Eduardo d'Albergaria, Carlos Henrique Rodrigues Alves, Berlano Bênis França de Andrade, João Claudio Arroyo, Pedro Ivo de Souza Batista, Luiz Felipe Bergmann, Lucas Bevilaqua, Leonel da Costa Carvalho, Francisco Marcos Bezerra Cunha, Ricardo Framil Filho, Giuliana Iarrocheski, Iolanda Toshie Ide, Edson Carneiro Indio, Beatriz Leandro, Ivonaldo Leite, André Lima, Isabel Loureiro, Jorge Oliveira, Ricardo Oliveira, Marcos Barbosa de Oliveira, Maicon Fernando Palagano, Paulo Piramba, Fabio Mascaro Querido, Valdir Pereira Ribeiro Júnior, Carmen Sylvia Ribeiro, Fatima Terezinha Alvarenga Rivas, Marechal Cândido Rondon, Roberto Souza Santos, Dhyana Nagy Teodoro, Thierry Thomas, Carolina Kors Tiberio, Julio Yamamoto

Canadá, Quebec: Greg Albo, Robert Albritton, Paul Anderson, Ian Angus, Roger Annis, Chris Arsenault, Charles-Antoine Bachand, Jean-Claude Balu, Rick Barsky, José Bazin, John R Bell, Shannon Bell, John L. Bencze, Karl Beveridge, Geoff Bickerton, Leigh Brownhill, David Camfield, William K. Carroll, John Clarke, Bill Clennett, Carole Condé, Phil Cournoyer, Paul R. Craik, Steve D'Arcy, Susan Kent Davidson, Diane Delaney, Kathleen Donovan, Kevin Doyle, Joseph Dubonnet, Susan E. Ferren, Richard Fidler, Blair Fix, Darrel Furlotte, Larry Gambone, Cy Gonick, Trevor Goodger-Hill, Joyce A. Green,

Dave Greenfield, Ricardo Grinspun, John Grogan, Dr. J. Robert Groves, Adam Hanieh, Trevor Harrison, Henry Heller, Evert Hoogers, Pete Huerter, Catherine Hughes, Anton Oscar Iorga, Sean Isaacs, Darlene Juschka, Michael A. Lebowitz, Ian B. McKenna, Cindy Morrison, Vincent Mosco, Dan Murray, Sam Noumoff, Derrick O'Keefe, Joseph Roberts, Sheila Roberts, Leo Panitch, Tomislav Peric, Ursula Pflug, Roger Rashi, John Riddell, Rowland Keshena Robinson, Herman Rosenfeld, Rhoda Rosenfeld, Laina Rutledge, John Ryan, Kanchan Sarker, Bob Sass, Scott Schneider, Sid Shniad, Debra Scott, John Sharkey, John Shavluk, Dr. Christopher A. Shaw, Michael Stewart, Debra Tacium, Paul Francis Thompson, David Tremblay, Terisa E. Turner, Jesse Vorst, Bernadette L. Wagner, Len Wallace, John W. Warnock, Larry Watt, Barry Weisleder, Ian Whyte, Sarah Wilbur, Michael Wolfe, Paul York

Chile: Benjamin Leiva

Chipre: Julian Saurin

Dinamarca: Pelle Andersen-Harild, Ellen Brun, Jacques Hersh, Peder Hvelplund, Kjeld A. Larsen, Leif Leszczynski, Johannes Lund, Karolina Boroch Naess, Petter Naess, Teresa Naess, Carsten Pedersen

El Salvador: Ricardo Adan Molina Meza

España: Mauricio Blechman, Francisco Fernández Amador, Alberto Iglesias Lorenz

Estados Unidos: Anatole Anton, Matthew Brown, Joaquín Bustelo, Tim Casebolt, Suha Chari, Andrew P. Cheramie, Tom Collins, Stan Cox, Kevin Danaher, Dr. Lenore J. Daniels, Jennifer Dignazio, Daniel Faber, Hunter Gray [Hunter Bear], Craig Brozefsky, John Clark, Scott Davis, W. Alexander Durnan, Stefan Furrer, Phil Gasper, Dayne Goodwin, Sarah Grey, Anthony Gronowicz, Timoteo Jeffries, Eric W. Koch, Bill Koehnlein, Joel Kovel, Ed Laing, Larry Lambert, Saul Landau, James Lauderdale, Mark A. Lause, Richard Levins, Kevin Lewis, Timothy Norbert Malczynski, David Marcial, Michael Seth Martin, Stefan Mattessich, Bill McCormick, Coleman E. McFarland, Fred Mecklenburg, William Meurer, Curtis Moore, Jonathan Nack, Simeon Newman, Tony Nizzi, Ivan Olsen, Julia O'Neal, Wren Osborn, Dr. Marie-Claire Picher, Louis Proyect, Linda Ray, Idrian N. Resnick,

Kat Rickenbacker, Christine J. Rodgers, Eugene Rodriguez, Christian Roselund, Kevin Ruffe, David Schwartzman, Javier Sethness, Barry Sheppard, Roger Sheppard, Laurence H. Shoup, Rick Sklader, Skip Slavik, James Smith, Mark E. Smith, Red Son, Anna Marie Stenberg, Carl Stilwell, Ted Stolze, Michael Tanzer, Idell Elaine Vogel, Richard Vogel, Sam Waite, Ron Warren

Finlandia: Marko Ulvila

Francia: Jean-Frédéric Baeta, Michel Benquet, Thierry Bonhomme, Richard Bouillet, Noelle Calvinhac, Nadège Edwards, Carole Engel, Hendrik Davi, Cedric Dulski, Armand Farrachi, Danielle Follett, Vincent Gay, Laurent Garrouste, Jacques Giraldou, Jacques Giron, Xavier Granjon, Richard Greeman, Bernard Guibert, Michel Husson, Raoul-Marc Jennar, Fahima Laidondi, Marianne Ligou, Michael Löwy, Marilou Mertens, Roxanne Mitrallias, Jean-Philippe Morin, Arno Münster, Jacques Muriel, Carsten Rank, André Rosevegue, Pierre Rousset, Michael Le Sauce, Peter Shield, Mohammed Taleb, Hugo Valls.

Grecia: Mesrop Abelyan, Vasilis Andronis, Makis Choren, Spyros Diamantidis, Anneta Galtsioti, Krystalia Galtsioti, Giannis Galtsiotis. Konstantina Georga, Dimitris Georgas, Kostas Giannakakis, Hasan Mehedi, Manolis Kapadais, Andonis Krinis, Amjad Mohammad, Georgia Nikopolidou, Takis Pantazidis, Tasos Pantazidis, Eleni Pantazidou, Katerina Pantazidou, Mohammed Es Sabiani, Stefanos Sinaplidis

Haití: Maxime Roumer

India: Debashis Chatterjee, Debal Deb, S. Susan Deborah, Sushovan Dhar, Mita Dutta, Merlin Franco, Saroj Giri, C E Karunakaran, Partha Majumdar, D. V. Natarajan, VT Padmanabhan, Bijay Panda, Sukla Sen, Babu lal Sharma

Indonesia: Yanuarius Koli Bau, Pius Ginting

Inglaterra, Escocia, Gales: Tobias Abse, Keith Ames-Rook, Keith Baker, Oscar Blanco Berglund, Simon Boxley, Jane Burd, Katie Buse, Dr. Michael Calderbank, Ross Carbutt, James Doran, Ian Drummond, Jane Susanna Ennis, Dan Fredenburgh, Ed Fredenburgh, Nick Foster, Paul Frost, Colin Fox, Giorgos Galanis, Jay Ginn, Dr Joseph Healy, Dave Hewitt, Stuart Jeffery, Jane Kelly, Aaron Kiely, Richard Kuper,

David McBain, Jade McClune, Sharon McMaster, Tony Medwell. Shosh Morris, Elaine Morrison, Jamie Murray, Brian Orr, Andy Player, Julian Prior, Matt Sellwood, Mike Shaughnessy, Andrew Stevens, Sally Thompson, Sean Thompson, Alan Thornett, Payam Torabi, Norman Traub, Mike Tucker, Derek Wall, Roy Wilkes

Irlanda: Louis P. Burns aka Lugh, Domhnall Ó Cobhthaigh, Vincent Doherty

Italia: Guido Dalla Casa, Moreno Esposto

Kenia: Arege Douglas

Malta: Michael Briguglio

México: David Barkin, Gerardo Renique

Países Bajos: Willem Bos, Suzanne de Kuyper, Peter Waterman

Panamá: Sebastián Calderón Bentin, Antonio Salamaca Serrano

Perú: Hugo Blanco

Portugal: Ana Bastos, Rita Calvário, Ricardo Coelho, Ronaldo Fonseca, José Carlos Alves Loureiro, Ângelo Novo, Pedro Ramajal

Rumanía: Luisa Abram, Stella Dicu. Mario Festila

Serbia: Dragoslav Danilovic

Sudáfrica: Rasigan Maharajh, Karthie Mudaly, Trevor Ngwane, Berend Schuitema

Suiza: Juan Tortosa

Turquía: Ertugrul Akcaoglu, Nevra Akdemir, Levent Gürsel Alev, Binnur Aloglu, Rana Aribas, Ecehan Balta, Emre Baturay Altinok, Ugur Arigun, Arca Atay, Baris Avci, Erol Bayrakdar, Foti Benlisoy, Stefo Benlisoy, Elif Bozkurt, Emel Budak, Ozgur Bulut, Çaglayan Büyükçula, Nurgül Çanak, Esin Candan, Bilge Contepe, Gülsüm Coskun, Kadir Dadan, Fügen Dede, Evin Deniz, Yalim Dilek, Sinan Eden, Huseyin Eren, Fuat Ercan, Basak Ergüder, Bulent Erkeskin, Firat Genç, Emine Girgin, Canan Güldal, Ercan Gülen, Ibrahim Gundogdu, Kutlay Gürcihan, Muharrem Hunerli, Taha Karaman, Filiz Keresteciogluu, Olcay Halk Kiliç, Tarkan Kilic, Ekoloji Kolektifi, Sinem Meral, Özgür Müftüoglu, Evin Nas, Sebnem Oguz, Pinar Ongan, Kazim Özaslan, Merthan Özcan, Recep Özkan, Ali Murat Ozdemir, Gökçen Özdemir, Senem Pehlivanoglu, Inci Polat, Özge Savas, Hasan Sen, Ahmet Hamdi Seringen, Yavuz Selim Sertbas, Eren Deniz Tol-Gokturk, Dr. Ethem Torunoglu, Eylem Tuncaelli, Kemal Tuncaelli,

Feriha Tugran, Mehmet Türkay, Derya Ülker, Tanay Sidki Uyar, Sanem Yardimci, Ertan Yilmaz, Gaye Yilmaz, Selim Yilmaz, Burçak Yilmazok, Hatice Yaşar, Kasim Yeter, Eylem Ozen Yorukoglu, Semih Yuksel, Kizilca Yurur

Uruguay: Alejandro Casas

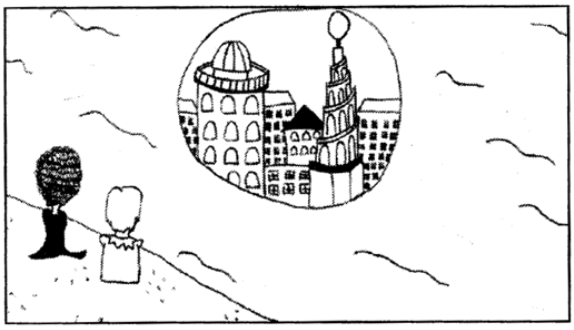
Venezuela: Elías Capriles, Gustavo Fernández Colón, Carlos García, Dalia Correa Guía, Miguel Angel Contreras Natera, Jesus Pirela, Cesar Aponte Rivero,Isabel Villarte

Zimbabue: Chen Chimutengwende

4
Copenhague, 12 de abril de 2049 (2009)

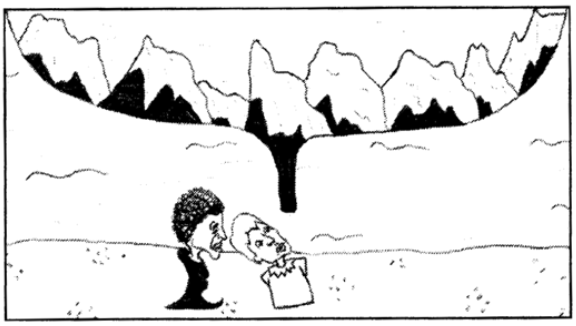
Este documento fue preparado en 2009 gracias a la máquina de viajar en el tiempo de H. G. Wells por la Red Ecosocialista Internacional (www.ecosocialistnetwork.org). Michael Löwy es el redactor, con la colaboración de Klaus Engert, Danièle Folet, Joel Kovel, Joaquió Nieto y Ariel Salleh. Las ilustraciones son de Sille Stenersen Hansen.

12 de abril de 2049. Era una hermosa y fresca mañana de primavera, la temperatura no había subido de 42° a la sombra. La abuela Sarah, de 71 años, había salido a dar un paseo a la orilla del mar con su nieto Stefan, de 10 años. Mantuvieron una apasionante conversación



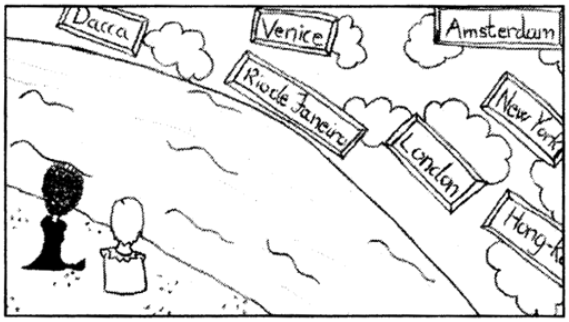
STEFAN**:** Abuela, ¿es verdad lo que me ha contado papá esta mañana, que bajo el mar que tenemos delante hay una ciudad entera que en otros tiempos se llamaba Copenhague?

SARAH: Sí, querido Stefan. Era una ciudad grande, hermosa, encantadora, llena de palacios, de iglesias, de torres, de teatros, de universidades. Antes de la catástrofe, nosotros vivíamos allí, con nuestros amigos y nuestra familia.



STEFAN: ¿Qué pasó?

SARAH: ¿Todavía no te lo han enseñado en el colegio? Los gases de efecto invernadero producidos por las energías fósiles —el carbón, el petróleo— provocaron una subida de la temperatura y billones de toneladas de hielo del polo sur y de Groenlandia se fundieron. Todo empezó lentamente, pero, hace unos años, se convirtió en un proceso repentino, enormes bloques de hielo se deslizaron al mar y el nivel de los océanos subió varios metros.

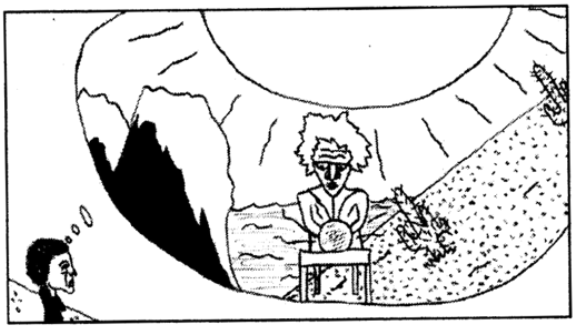


STEFAN: Ya... ¿Solo pasó aquí?

SARAH: No, no, en absoluto, cariño. Sucedió en todo el mundo. Muchas otras ciudades maravillosas, como Venecia, Ámsterdam, Londres, Nueva York, Río de Janeiro, Dacca, Hong-Kong, están ahora bajo el océano.

STEFAN: ¿Yo no podré ver nunca Copenhague ni esas otras ciudades tan bonitas?

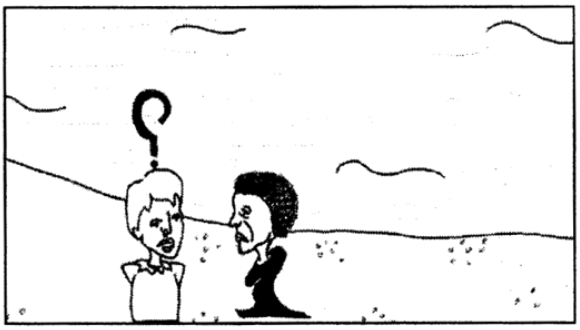
SARAH: Me temo que no, Stefan. Hay climatólogos que dicen que dentro de miles de años, cuando cambie otra vez el clima, el mar podría retroceder y dejar al descubierto las ruinas de esas espléndidas ciudades. Pero nosotros no estaremos aquí para verlo.



STEFAN: ¿Pero, abuela, nadie previó la Catástrofe?

SARAH: ¡Sí, mucha gente! Algunos científicos, como James Hansen, el climatólogo de la NASA, previeron con bastante exactitud, hace cuarenta años, lo que sucedería si se continuaba con el «business as usual» [seguir como siempre], las prácticas económicas habituales.

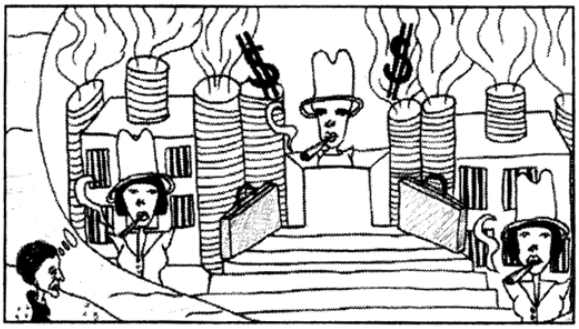
Otros científicos previeron también lo que ha sucedido en el sur de Europa, en lugar de las verdes llanuras de Italia del sur, de Francia y de España, ahora tenemos el desierto del Sáhara de la Europa del sur.



STEFAN: Abuela, dime, ¿es que la catástrofe era inevitable?

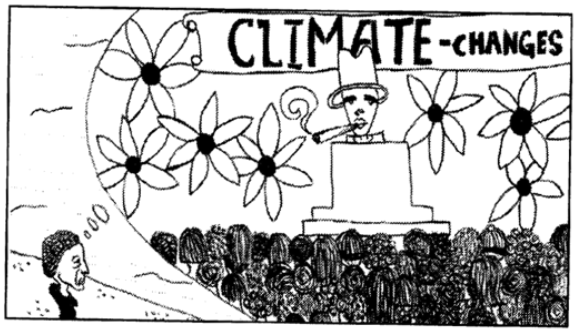
SARAH: En realidad, no, cariño. Hace unas decenas de años, todavía se podía haber impedido, si se hubieran emprendido cambios radicales.

STEFAN: ¿Por qué los gobiernos de esa época no tomaron medidas?



SARAH: La mayoría de los gobiernos servían a los intereses de las clases dominantes, que se negaban a considerar cualquier tipo de cambio que amenazara su sistema económico —la economía de mercado capitalista—, sus privilegios y su modo de vida. Formaban una especie de «oligarquía fósil» que se agarraba obstinadamente al petróleo y al carbón, y que consideraba cualquier propuesta de

sustituirlos rápidamente por alternativas sostenibles (como la energía solar) como «no realistas» o como una amenaza para la «competitividad» de sus empresas. Lo mismo sucedía con la industria del automóvil, el transporte de mercancías por carretera, etc.

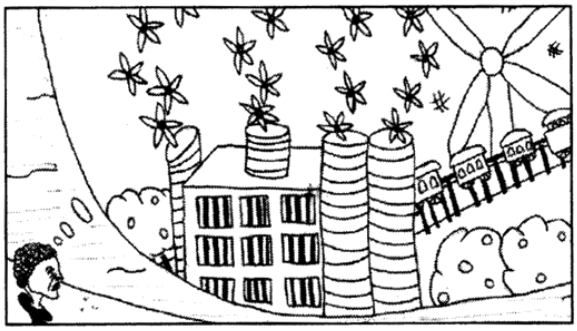


STEFAN: ¿Cómo podían estar tan ciegos?

SARAH: Mira, en 2009, cuando la ciudad de Copenhague todavía existía, los amos del mundo se encontraron aquí para celebrar una conferencia mundial sobre el cambio climático. Hicieron bonitos discursos, pero no llegaron a ninguna conclusión significativa sobre lo que había que hacer durante los próximos años; algunos países ricos industrializados anunciaron que iban a reducir a la mitad sus emisiones... hacia 2050. Mientras tanto, no se les ocurrió nada mejor que establecer un «mercado de derechos de emisión», gracias al cual los grandes contaminadores compraron el derecho de seguir contaminando.

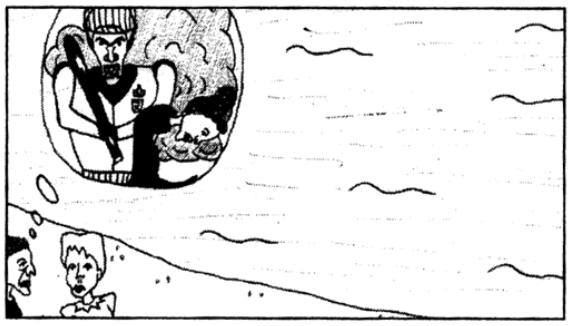
STEFAN: ¿Y no protestó nadie?

SARAH: ¡Por supuesto que hubo protestas! Montones de gente vinieron de Europa, pero también de países lejanos, a Copenhague para exigir medidas inmediatas y radicales, como la reducción del 40 por 100 de emisiones contaminantes para 2020 (deberíamos haber exigido ¡el 80 por 100!). Entre la gente que apoyaba estas medidas, algunos —yo, entre ellos— se proclamaban *ecosocialistas*.



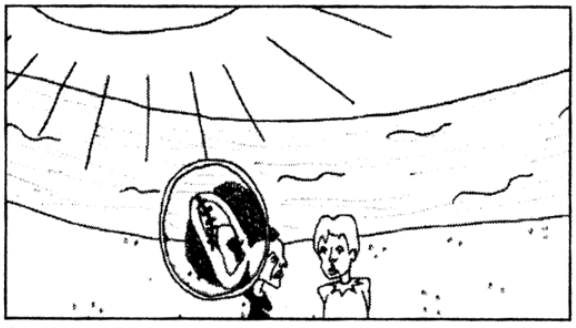
STEFAN: ¿Qué proponíais vosotros?

SARAH: Decíamos que hacía falta un cambio social radical, que había que arrebatar los medios de producción de las manos de la oligarquía dominante para dárselos al pueblo; defendíamos una nueva forma de civilización, un nuevo paradigma de producción —utilizando la energía solar— y de consumo, suprimiendo la publicidad y las baratijas inútiles que promovía. En lugar del «crecimiento» ilimitado, basado en el beneficio sin límites y la acumulación del capital, proponíamos la planificación democrática de la producción, en función de las verdaderas necesidades sociales y de la protección del medio ambiente.



STEFAN: Todo eso me parece muy razonable. ¿Pero cuál fue la respuesta de las autoridades?

SARAH: Bueno, nosotros y todos los jóvenes que protestaban fuimos recibidos con porrazos y gases lacrimógenos.



STEFAN: ¿Te pegaron, abuela?

SARAH: ¡Pues sí! Un poli me dio con una porra de caucho, y casi me cortan la oreja izquierda. Mira, todavía tengo una marca aquí, debajo del pelo.

5
Cancún (2010)
¡Cambiemos el sistema (capitalista), no el clima!
La perspectiva ecosocialista

En noviembre y diciembre de 2010, tendrá lugar en Cancún, México, la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el clima (COP16, por sus siglas en inglés). Todo indica que esta conferencia será la continuación de la celebrada en Copenhague en diciembre de 2009: una nueva etapa en la política neoliberal de las grandes potencias, que quieren escamotear la responsabilidad del capitalismo en el cambio climático, aprovechar la situación como pretexto para privatizar la atmósfera, los bosques y los demás recursos naturales, y mostrar a los pobres de todo el planeta los resultados de sus artimañas. Incapaces de romper con el productivismo y la acumulación de beneficios, y, por tanto, con los combustibles fósiles, el gran capital quiere además imponernos sus locuras tecnológicas: la energía nuclear, los agrocombustibles, los OGM y el llamado «carbón limpio».

En Copenhague, Estados Unidos, China, India, Brasil, Sudáfrica y la Unión Europea negociaron en secreto un acuerdo paralelo que han intentado imponer, sin éxito, a la Asamblea General. Este texto es totalmente insuficiente en el plano ecológico: a corto plazo supone un incremento de la temperatura de más de 4°, sinónimo de catástrofes muy graves. En el plano social, equivale a eliminar el principio de la «responsabilidad común pero diferenciada» de los países llamados «en vías de desarrollo». Los representantes de varios países del sur han denunciado la desigualdad, la irresponsabilidad, el cinismo y la injusticia de este acuerdo entre los grandes contaminadores. Desgraciadamente, a pesar de sus protestas, se adoptó *de facto* como el marco de la política climática de las Naciones Unidas, en particular de su Convención sobre el cambio climático y de su secretariado.

¡Es inaceptable! En abril de 2010, como respuesta al llamamiento del presidente boliviano Evo Morales, más de 30.000 representantes de los movimientos sociales, de los sindicatos, de los pueblos indígenas y de algunos gobiernos se reunieron en Cochabamba y adoptaron una «declaración de los pueblos sobre el cambio climático y los derechos de la Madre Tierra». Esta declaración dice claramente que el capitalismo es el responsable del calentamiento global y que los países del norte tienen que disminuir drásticamente sus emisiones de gases de efecto invernadero para limitar al mínimo la subida de las temperaturas. Sin suscribir todos y cada uno de los puntos de este texto, la red ecosocialista internacional apoya a aquellas y a aquellos que exigen que esta declaración, y no el pretendido acuerdo de Copenhague, sirva de base para las negociaciones de Cancún. Cochabamba ha hecho oír la voz de los pueblos indígenas, de los campesinos, de las mujeres, de los trabajadores y de los pobres en general. En una palabra: la voz de las víctimas. Es esta voz, y no la de las multinacionales, la que debe dar el tono de las negociaciones sobre el clima.

El verano de 2010 estuvo marcado por una serie de catástrofes que muestran lo que nos reserva el calentamiento global: incendios mortíferos en Rusia, lluvias diluvianas e inundaciones en China, en México y en Pakistán. El caso de Pakistán es dramático y revelador. Las inundaciones causaron allí veinte millones de víctimas y enormes daños materiales. Si Pakistán, afectado ya por un terremoto devastador hace unos años, continúa respetando las recetas del Banco Mundial y del Fondo Monetario Internacional (FMI), corre el riesgo de hundirse en una espiral de subdesarrollo. Para evitarlo, en primer lugar hay que anular la deuda exterior y exigir que el norte pague las reparaciones. Pero también hay que crear las condiciones para evitar que en el futuro se vuelva a producir esta catástrofe. Para ello, hay que romper con el «modelo» capitalista de desarrollo, lo que supone, en especial, una reforma agraria democrática, una producción de acuerdo a las necesidades y una gestión alternativa de los recursos hídricos y energéticos, al servicio de la población.

El cambio climático demuestra que el capitalismo no da más de sí. Debido a su productivismo, a su carrera en la búsqueda de

beneficios, este modo de producción está destruyendo las dos únicas fuentes de toda riqueza: la Tierra y el trabajador. Frente a la barbarie que se avecina, se plantea una sociedad alternativa, una elección radical de civilización. La maximización de los beneficios privados sin considerar los límites naturales debe ceder su puesto a la maximización del bienestar colectivo, del buen vivir, en el respeto a la Madre Tierra. Este es el mensaje que la red ecosocialista internacional quiere impulsar. ¡Únete a nosotros!

Bibliografía selectiva

ALBERT, Michael, *Après le capitalisme. Élémets d'économie participaliste,* Marsella, Agone, col. «Contre-feux», 2003.

BENJAMIN, Walter, *París, capitale du XIX^e siècle. Le Livre des Passages,* París, Éditions du Cerf, 2000.

— *Œuvres*, III, París, Gallimard, 2000.

— *Gesammelte Schriften,* volumen l/3, Fráncfort, Suhrkamp, 1980.

— *Sens unique,* París, Lettres Nouvelles-Maurice Nadeau, 1978.

BENSAÏD, Daniel, *Marx l'intempestif,* París, Fayard, 1995.

BERNARD, Michel et ál. (dir.), *Objectif Décroissance. Vers une société harmonieuse,* Lyon, Parangon, 2003.

BLOCH, Ernst, *Le Principe Espérance,* París, Gallimard, 1976-1991, tres volúmenes.

ENGELS, Friedrich, *Anti-Duhring,* París, Éditions sociales, 1950.

— *Dialectics of Nature,* Moscú, Progress Publishers, 1934.

— *La Dialectique de la nature,* París, Éditions sociales, 1968.

— *The Condition of the Working-Class in England,* 1844.

— *La Situation des classes laborieuses en Angleterre,* París, L'Harmarran, 2010.

FOSTER, John Bellamy, CLARK, Brett y YORK, Richard, *The Ecological Rift: Capitalism's War on the Earth,* Nueva York, Monthly Review Press, 2010.

FOSTER, John Bellamy, *Marx's Ecology. Materialism and nature,* Nueva York, Monthly Review Press, 2000.

GAY, Vincent (coord.), *Pistes pour un anticapitalisme vert,* París, Syllepse, 2010.

GORZ, André, *Ecologica,* París, Galilée, 2008.

HANSEN, James, *Storms of my Grandchildren. The truth about the coming climate catastrophe and our last chance to save humanity,* Nueva York, Bloomsbury, 2009.

KATZ, Claudio, *El Porvenir del Socialismo,* Buenos Aires, Herramienta/Imago Mundi, 2004.

KEMPF, Hervé, *Pour sauver la planete, sortez du capitalisme,* París, Le Seuil, 2009.

— *Comment les riches détruisent la planète,* París, Le Seuil, 2007.
Kovel, Joel, *The Ennemy of Nature. The end of capitalism or the end of the world?,* Nueva York, Zed Books, 2002.
Latouche, Serge, *Vers une société d'abondance frugale. Contresens et controverses sur la décroissance,* París, Mille et une nuits, 2011.
— *Petit Traité de la décroissance,* París, Mille et une nuits, 2007.
— *Le Pari de la décroissance,* París, Fayard, 2006.
— *La Planète des naufragés. Essai sur l'apres-développement,* París, La Découverte, 1991.
Lavignotte, Stéphane, *La Décroissance est-elle souhaitable?,* París, Textuel, 2010.
Mandel, Ernest, *Power and Money,* Londres, Verso, 1991.
Marx, Karl y Engels, Friedrich, *L'Idéologie allemande,* París, Éditions sociales, 1982.
Marx, Karl, Préface à la *Contribution a la critique de l'économie politique,* París, Éditions sociales, 1977.
— *Le Capital,* París, Éditions sociales, 1969.
— *Fondements de la critique de l'économie politique,* París, Anthropos, 1967.
— *Manuscrits de 1844. Économie politique et philosophie,* París, Éditions sociales, 1962.
— *Critique des programmes de Gotha et d'Erfurt,* París, Éditions sociales, 1950.
— *Misère de la philosophie,* París, Éditions Sociales, 1947.
Mendes, Chico, Vicente, Pedro y Grzybowksi, Candido, *Chico Mendes por éle mesmo,* Río de Janeiro, FASE, 1989.
Múnster, Amo, *Principe responsabilité ou principe espérance?,* París, Éditions Le bord de I'eau, 2010.
— *Réflexions sur la crise. Écosocialisme ou barbarie,* París, L'Harmattan, 2009.
— *André Gorz ou le socialisme dificile,* París, Lignes, 2008.
O'Connor, Games, *Natural Causes. Essays in ecological marxism,* Nueva York, The Guilford Press, 1998.
Polanyi, Karl, *La Grande Transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps,* París, Gallimard, 1983.

RAHNEMA, Majid y BAWTREE, Victoria (dir.), *The Post-Development Reader,* Atlantic Highlands, Zed Books, 1997.
RAWLS, John, *Libéralisme politique,* París, PUF, 1995.
RIECHMAN, Jorge, *¿Problemas con los frenos de emergencia?,* Madrid, Editorial Revolucion, 1991.
SINGER, Daniel, *À qui appartient l'avenir? Pour une utopie réaliste,* Bruselas, Complexe, 2004.
TANURO, Daniel, *L'Impossible Capitalisme vert,* París, La Découverte, col. «Les empécheurs de penser en rond», 2010.
WEBER, Max, *Wirtschaft und Gesellschaft,* Tubinga, JCB Mohr, 1923; Économies et société, París, Pocket, 2003.